

SLAVERY IN ANCIENT INDIA
From c. 600-1200 A. D.
(IN HINDI)

A THESIS

Submitted for the degree of
Doctor of Philosophy
of
University of Allahabad

By
LAVA KUSH PRASAD DWIVEDI

Under the supervision of
PROF. OM PRAKASH



Department of Ancient History, Culture and Archaeology
University of Allahabad
Allahabad
December, 1993

भूमिका

भेगस्थनोज का यह कथन, कि प्राचीन भारत में दासता नहीं थी, भारतीय इतिहास-लेखन के दौर में भारतीय संस्कृति को एक गौरवपूर्ण विशेषता के रूप में देखा गया। इस संस्कृति के आध्यात्मिक स्वरूप को इतना उभारा गया कि उसके नीचे इस संस्कृति का भौतिक पक्ष दब गया। इसके परिणामस्वरूप भारतीय इतिहास-लेखन में एक ऐसा दौर आया जो भौतिक आयामों को उभारने के लिए प्रतिबद्ध था। दासता के विशिष्ट सन्दर्भ में भौतिक संस्कृति को महत्व देने वाली इस दृष्टि ने भेगस्थनोज के इस कथन के बावजूद दासता के अनेक सन्दर्भ मूल ग्रन्थों से खोज निकाले और यह प्रदर्शित करने की चेष्टा की कि भारतीय इतिहास और संस्कृति में सब कुछ आध्यात्मिक नहीं था। भौतिक तनाव, संघर्ष और शोषण इस देश के प्राचीन सामाजिक इतिहास के भी उतने ही अभिन्न अंग थे जितने कि किसी अन्य देश के। भारतीय संस्कृति इस मामले में एक अपवाद नहीं थी। किन्तु धीरे-धीरे भौतिकवादो दृष्टि की भी रुढ़तादिता बढ़ती गयी और कतिपय इतिहासकारों ने पाश्चात्य संस्कृति के विकास क्रम को प्रतिष्ठाया भारतीय संस्कृति के विकास में भी देखनी शुरू कर दी। यूनान और रोम की तरह भारत में भी दासता की समाजार्थिक भूमिकाएँ बढ़ते हुये लोग भारत में दासतामूलक अर्थव्यवस्था के निरुद्ध तक पहुँच गये। इन्हीं कीर्त्त सन्देह नहीं कि रा भौतिक अर्थव्यवस्था से जुड़कर दासता का अपना एक स्वतन्त्र इतिहास उभरने लगा लेकिन इस

में ऐतिहासिक शोध-दृष्टि का असंतुलन भी अनिवार्यतः उपस्थित है ।

दासता के इतिहास में इस असंतुलन को समझना और उसे दूर करना एक चुनौती है जिसको दृष्टि में रखकर यह शोध प्रबन्ध प्रस्तुत किया गया है।

दासता की अवधारणा को यद्यपि कोई सैद्धान्तिक व्याख्या भारतीय मूल स्रोतों में नहीं प्राप्त होती लेकिन भारतीय संस्कृति के विशिष्ट मूल्यों के दृष्टि में दासता के ऐतिहासिक स्वरूप का सैद्धान्तिक आयाम अवश्य ही अन्तर्निहित है । अब तक के ऐतिहासिक अनुसंधानों में इस पक्ष को उभारने का कोई प्रयास नहीं किया गया । दासता को यूनानी एवं रोमन अवधारणाएं जिस प्रकार उभारी गयी हैं उस रूप में इस्लामी ईसाई एवं चीनी अवधारणाओं को भी नहीं उभारा गया था । इन समस्त संस्कृतियों में मिलने वाले दासों के उल्लेखों के आधार पर दासता को इन अवधारणाओं को भी उभारा गया जिसके तुलनात्मक अध्ययन से भारतीय दासता की अवधारणा का स्वरूप समुपस्थित किया जा सका। तुलनात्मक परिप्रेक्ष्य के माध्यम से अंकथित और अन्तर्निहित अवधारणाओं को उभारना भी दासता के इतिहास पर समग्र चिन्तन करने के लिए आवश्यक हो जाता है ।

भौतिकवादो संस्कृति के समाजार्थिक परिप्रेक्ष्य में भारतीय दासों की उत्पादन-व्यवस्था से जोड़कर कतिपय इतिहासकारों ने दास श्रम को अतिरिक्त उत्पादन का प्रमुख आधार बना दिया और दासतामूलक समाज को परिकल्पना करने एक ऐसी समाजार्थिक संरचना को बाते करना

प्रारम्भ कर दिया जो मार्क्स के 'एशियाई उत्पादन पद्धति' और विटफोर्ग के "पौर्वतिय निरंकुशता" के सिद्धान्तों से मेल न खाने के बावजूद भारत में मार्क्स के योरोपीय सामन्तवादो ढाँचे को लागू करने का उपक्रम प्रारम्भ किया जाने लगा जिसमें दासों की विशिष्ट भूमिका होती थी । भारतीय दासों को सेवि वर्ग का प्रधान एवं आवश्यक अंग बताकर उसे उत्पादन प्रक्रिया से जोड़ा गया और भारत को पूर्वमध्यकालीन सभ्यार्थिक संरचना को अर्द्धदासों अथवा कृषिदासों के श्रम व बेगार पर आधारित बताया गया । भारतीय मूल स्रोतों में मिलने वाले उल्लेखों से इसको संगति नहीं बैठती जिसका कि यथासंभव विवेचन प्रस्तुत शोध प्रबन्ध में किया गया है। दासता कभी भी भारतीय सामाजिक एवं आर्थिक संरचना का संयोजक तत्त्व नहीं थी वह केवल अपनी आनुषंगिक भूमिका में ही यहाँ के सभ्यार्थिक परिप्रेक्ष्य में विद्यमान थी, इस महत्वपूर्ण निष्कर्ष को प्रतिपादित करते हुए इस शोध प्रबन्ध में यह दिखाया गया है कि भारत में न तो दासतामूलक समाज एवं अर्थव्यवस्था का प्रश्न समुपस्थित होता है और थार्ने डैनियल को मान्यताओं के परीक्षणोपरान्त उससे सहमति व्यक्त करते हुए यह मत व्यक्त किया गया है कि इसे ध्वंसावशेषों पर किसी ऐसे सामन्ती समाज का ढाँचा भी नहीं छड़ा किया जा सकता जिसका मूलधार बेगारी और कृषिदासत्व अथवा अर्द्धदासत्व की प्रथा रहो हो ।

प्राचीन भारतीय धर्मशास्त्रीय विधानों में दासों के सम्बन्ध में कई महत्वपूर्ण उल्लेख प्राप्त होते हैं जो उनके शुभ एवं अशुभ कर्मों में

नियोजन से सम्बन्धित हैं। वाङ्मय स्मृति में दासों में अशुभ कर्मों को कराने की सलाह का वर्णन प्राप्त होता है जिसके आधार पर यह निष्कर्ष निकाला जाने लगा कि पूर्वमध्यकालीन भारत में दासों को केवल अशुभ कर्मों में ही नियुक्त किया जाता था और इस काल में घरेलू दासों के ही अधिकांश विवरण प्राप्त होते हैं जबकि पूर्वकालीन भारतीय समाज में दासों को विद्यालय पढ़ाने पर कृषिकार्यों में नियुक्त किया जाता था। अतएव पूर्वमध्यकाल में दासता का स्वरूप हानोन्मुखी हो गया था और उसका स्थान कृषिदासता, बेगार एवं अर्द्धदासता ने ले लिया।

पूर्वमध्यकालीन भारतीय मूल ग्रन्थों में दासता के ऐसे उल्लेख अदृष्टार्थक विधानों की योजना की एक कड़ी मात्र हैं। यथार्थ जीवन में दासों को कृषि कार्य में लेकर सैनिक वृत्ति, कतिपय धार्मिक कार्यों एवं व्यक्तिगत सेवा के कार्यों में लगाये जाने में प्रभूत प्रमाण हैं। जब तक मगस्त घरेलू कार्यों को अशुभ कर्मों की कोटि में न खड़ा कर दिया जाय, ऐसे निष्कर्ष निकालना उचित नहीं लगता। पूर्वमध्यकालीन भारत में दासों का अन्तराष्ट्रीय व्यापार युद्धों की बहुलता में युद्धबन्दी दासों की संख्या में अभूतपूर्ववृद्धि एवं दासमुक्ति के सैद्धान्तिक विधानों के बावजूद व्यावहारिक धरातल पर लेखपद्धति के विवरणों में अभिव्यक्त दासों की यातनापूर्ण स्थिति इत्यादि दासता के हास के निष्कर्षों में कतिपय सुधार की संभावना के द्वार खोल देती हैं। यह शोध प्रबन्ध ऐसे निष्कर्षों को साक्ष्यसम्मत प्रासंगिकता की भी दृष्टि से प्रमाण करता है।

प्रस्तुत शोध प्रबन्ध को अध्ययन की सुविधा को दृष्टि से कुल 5 अध्यायों में विभक्त किया गया है । प्रथम अध्याय में प्राचीन भारतीय दासता पर किए गये विभिन्न ऐतिहासिक शोधों का समीक्षात्मक विवरण प्रस्तुत करते हुए उन भारतीय ऐतिहासिक स्रोतों का विवरण प्रस्तुत किया गया है जिनमें दासता के प्रत्यक्ष अथवा अप्रत्यक्ष विवरण विद्यमान हैं । साथ ही अपने ऐतिहासिक शोध को इस प्रक्रिया में अपना ने गई शोध पद्धति का भी उल्लेख इस अध्याय के अन्तर्गत किया गया है ।

द्वितीय अध्याय दासता की अवधारणा; स्वरूप एवं सिद्धान्त से सम्बन्धित है। इसके अन्तर्गत विश्व की अनेक-नेक सभ्यताओं में पाई जाने वाली दासता की विभिन्न अवधारणाओं का विशद विवेचन प्रस्तुत करते हुए भारतीय दासता के विवरणों से उसकी तुलना की गई है तथा तुलनात्मक परिप्रेक्ष्य से उभरने वाली दासता की अवधारणा को पहली बार प्रतिस्थापित करने का प्रयास किया है ।

तृतीय अध्याय के अन्तर्गत दासों की आपर्ति के विभिन्न स्रोतों का विस्तृत विवरण प्रस्तुत किया गया है साथ ही प्रसंगत : पूर्वमध्यकालीन भारतीय स्रोतों के आलोक में दासता के विवरणों के आधार पर उनको विभिन्न श्रेणियों को स्पष्ट करने का भी प्रयास किया गया है। इस अध्याय का एक दूसरा महत्वपूर्ण पहलू यह है कि कुछ इतिहासकारों ने पूर्व-मध्यकाल में दासों को केवल अशुभ कर्मों में नियोजित/ ^{जगते} हुए वृद्धि-कार्यों से उनकी असम्बद्धता तथा शुभत्व की सीमा में आने वाले समस्त कार्यों से

उनके अलगाव को प्रदर्शित करके यह दिखाने का प्रयास किया है कि पूर्व-मध्यकाल में दासता का स्वरूप हामोन्यूखो हो चला था जबकि उपलब्ध ऐतिहासिक स्रोतों के आलोक में इसका सर्वथा निषेध दियायी पड़ता है। इस अध्याय के अन्तर्गत दासों के कार्यों की अवधारणा को स्पष्ट करते हुए उनके घरेलू इतर-घरेलू तथा उत्पादन कार्यों में नियोजन को अलग-अलग दिखाया गया है।

चतुर्थ अध्याय उत्पादन प्रक्रिया, भेविवर्ग एवं दास को समर्पित है। भारतीय दासता उत्पादन प्रक्रिया और भेविवर्ग से किस रूप में तथा किस सोमा तक जुड़े हुई है इसका पर धन इस अध्याय का प्रमुख लक्ष्य है। वर्ण व्यवस्था की सैद्धान्तिक योजना में उत्पादन प्रक्रिया का प्रमुख जिम्मेदार कौन था तथा यथार्थ जीवन में वर्ण व्यवस्था का उत्पादन प्रक्रिया से कितना सम्बन्ध था इन प्रश्नों का समाधान प्रस्तुत करते हुए प्राचीन भारतीय भेविवर्ग के निमर्ण में वर्ण व्यवस्था की भूमिका को रेखांकित किया गया है। इस भेविवर्ग में दासों की क्या भूमिका थी इस पर गहराई से विचार किया गया है। दास वर्ग की अवधारणा पर अलग से प्रकाश डालते हुए कतिपय इतिहासकारों की उन मान्यताओं को समझने एवं परखने का प्रयास किया है जिसमें यह तर्क किया जाता है कि पूर्व मध्यकालीन भारत में दासों में वर्ग चेतना का संचार हो जाने के कारण इनकी दृष्टि की व्यवस्थाओं की जाने लगी। परिणामतः भारतीय दासता इस युग में घटने लगी। इस अध्याय का एक दूसरा महत्वपूर्ण योगदान यह है कि विश्व

को सुप्रतिष्ठित ऐतिहासिक विकास को प्रक्रियाओं के परिप्रेक्ष्य में मार्क्स द्वारा प्रस्तुत दासता-मूलक समाज तथा सामन्ती अर्थव्यवस्था का प्रश्न, 'एशियाई उत्पादन पद्धति' तथा कार्ल विल्फांगेल को 'द्रव्यालित समाज' को संकल्पना एवं उसके पौर्वार्त्त्य निरंकुशाता के ढाँचे में पूर्व एवं पूर्वमध्यकालीन भारतीय समाजार्थिक संरचना को भारतीय दासों के विशिष्ट सन्दर्भ में रखकर तुलनात्मक अध्ययन करने का प्रयास किया गया है । क्या भारत में किसी युग में दासता-मूलक अर्थव्यवस्था, सामन्ती अर्थव्यवस्था, एशियाई उत्पादन पद्धति और द्रव्यालित समाज की संकल्पनाओं में से किसी एक को भी लागू किया जा सकता है अथवा नहीं? इस प्रश्न पर गंभीरता से विचार किया गया है । साथ ही " सामन्ती अर्थव्यवस्था का प्रश्न और दास " नामक खण्ड में दासपुष्टि के सैद्धान्तिक प्रावधानों को याथार्थिक पृष्ठभूमि तथा दासों के वैधानिक एवं साम्प्रतिक अधिकारों की चर्चा भी इस अध्याय के अन्तर्गत की गई है ।

अंतिम अध्याय विशिष्ट रूप से पूर्वमध्यकालीन भारत में दासियों की विभिन्न स्थितियों से सम्बन्धित है जिसके अन्तर्गत पूर्वमध्यकालीन श्रोतों में दासियों के विवरण, उनको सामाजिक एवं वैधानिक स्थिति, दासी-व्यापार इत्यादि की चर्चा करते हुए उन पूर्व-कल्पित निष्कर्षों की वैधता का प्रसंगतः परीक्षण किया गया है ।

इलाहाबाद विश्वविद्यालय की डी०एफ्० उपाधि के लिए प्रस्तुत इस शोध प्रबन्ध के विषय चयन भेलेकर वर्तमान स्वरूप में प्रस्तुतीकरण

तक को लम्बो कालावधि में जिस आत्मोद्योग एवं दैवी प्रेरणा का संबल मुझे प्राप्त होता रहा, ऐसे परमश्रेष्ठ गुरुवर प्रो० ओम प्रकाश के कुशल निर्देशन एवं स्नेह की छांव में यह प्रणयन पूरा हो सका है । प्रत्यक्ष एवं परोक्ष रूप में अनेक श्रोतों से सहयोग एवं प्रोत्साहन प्रदान करके गंभीर से गंभीर विषय पर अध्ययन, मनन एवं चिंतन के जिन गवाक्षों को खोलकर आपने कुहासे से प्रकाश की ओर मुझे निरन्तर अग्रसर किया है, उसके लिए कृतज्ञता ज्ञापित करने का कोई भी औपचारिक तरीका इस अमूल्य धरोहर के महत्व को कम करना हो होगा । वर्तमान की चुनौतियों को भविष्य का संकेत बताते हुए निरन्तर उसके प्रति सजग रहने का बोध लगाकर आपने मेरे साथ जो रश्मि कायम किया वह पारिवारिकता के दायरे में तो सम्भव है, अन्यत्र कहीं नहीं । वैदुष्यपूर्ण निर्देशन के लिए सुप्रसिद्ध ऐसे गुरुवर ने मुझ अकिंचन को अपनी शिक्षा के योग्य समझकर मेरे ऊपर जो अनुग्रह किया है, उसके लिए उन्हें शत-शत नमन है ।

इलाहाबाद की पावन धरती पर विद्यार्थी जीवन से इस स्थितिक निरन्तर स्नेह एवं मेरे भविष्य के प्रति चिन्ता का जो भाव परमादरणीय गुरुदेव डॉ० जयनारायण पाण्डेय एवं अग्रज डा० हरि सहाय सिंह ने दिखाया उसके लिए मैं आप दोनों के प्रति हार्दिक श्रद्धा निवेदित करता हूँ । या:शेष प्रो० के० डी० बाजपेयी जो ने शोध मेंक्रम का पाठ पढ़ाकर मुझे उपकृत किया है, इस अवसर पर उन्हें मैं श्रद्धा-सुमन

अर्पित करना अपना पुनोत्कर्ष समझता हूँ ।

इलाहाबाद विश्वविद्यालय के प्राचीन इतिहास, संस्कृति एवं पुरातत्त्व विभाग के गुरुजनों में परमश्रेष्ठ प्रो० जे० एस० नेगी, प्रो० जी० सी० पाण्डे, प्रो० बी० एन० एस० यादव, प्रो० यू० एन० राय, प्रो० एस० एन० राय, प्रो० राम सिंह, प्रो० सन्ध्या मुकर्जी, प्रो० एस० सी० भट्टाचार्य, प्रो० वी०डी० मिश्र, प्रो० आर० के० द्विवेदी, प्रो० गोता देवी, डॉ० जे० एन० पाल, डॉ० जी० के० राय, डॉ० आर० पी० त्रिपाठी, डॉ० एच० एन० दुबे, डॉ० उमेश चन्द्र चट्टोपाध्याय तथा श्री ओम प्रकाश श्रीवास्तव ने मेरे शोध-कार्य में रुचि लेकर सदैव मुझे प्रोत्साहन प्रदान किया है जिसके लिए मैं आप सबके प्रति हार्दिक कृतज्ञता ज्ञापित करता हूँ ।

समय-समय पर अपने अमूल्य सुझावों एवं विवादास्पद विषयों को सुलझाने में मेरी मदद करके आदरणीय प्रो० लल्लन जी गोपाल, प्रो० एल० के० त्रिपाठी, प्रो० वी० सी० श्रीवास्तव & मश्री बनारस हिन्दू वि० वि० के &, प्रो० यू० पी० अरोड़ा & रुहेलखण्ड वि० वि० &, प्रो० आर० के० वर्मा & रोवां &, डॉ० आर० के० श्रीवास्तव & फैजाबाद & तथा डॉ० विवेकानन्द झा & दिल्ली & ने मुझे शोध को एक नई दिशा प्रदान की है । आप सबके प्रति मैं हृदय से आभारी हूँ ।

शोध कार्य की मध्य बेला में सहयोग की कड़ी में कई और विभूतियों के आशीर्षक एवं उनकी शुभकामनाएं प्राप्त हुई हैं जिनमें

डॉ० जे० एन० द्विवेदी § पूर्व प्राचार्य, पं० जे० एन० कालेज, बाँदा § ,
 डॉ० शंकर दत्त ओझा §आई० ए० एस०, विशेष सचिव, पर्यटन, उ० प्र०
 सरकार §, श्री राकेश गर्ग §आई० ए० एस०, विशेष सचिव, महामहिम
 राज्यपाल, उ० प्र० सरकार §, डॉ० एस० सो० चतुर्वेदी, सर्व श्री आर० पी०
 राय, वी० के० त्रिपाठी, एस० एस० गुप्त तथा डॉ० आर०जी० गुप्त
 §सभी मेरे महाविद्यालय के अग्रजतुल्य वरिष्ठ प्रवक्ता गण § के नाम उल्लेखनीय
 हैं जिन्होंने कई रूपों में शोध कार्य के प्रति जागरूकता को बनाए रखने में
 मेरी मदद की है । आप सबके प्रति मैं श्रद्धावन्त हूँ ।

वर्तमान समय में पं० जवाहर लाल नेहरू महाविद्यालय बाँदा
 के जिस परास्नातक विभाग में मैं सन् 1987 से अध्यापन कार्य कर रहा
 हूँ, उसमें मेरे विभागाध्यक्ष एवं बाँदा में स्थानीय संरक्षक की भूमिका निभाते
 हुए आदरणीय श्री बी०एन० राय जी ने पुत्रवत् स्नेह देकर मुझे शोध के
 प्रति सचेत रखा । कड़ो मेतना, समर्पण एवं लक्ष्यमें दृढ़ता की जाँच करण
 आपने मेरे मन-मानस में नव्य-जीवन की प्रथम बेला में जगायी थी, वह
 संभवतः मेरे लिए एक ऐसी प्रेरणा पुञ्ज बन गयी, जिसने मेरा जीवन ही
 बदल दिया । अस्तु, श्रेष्ठ राय भाइब के प्रति मैं विनयावन्त हूँ ।

मित्रवर, डॉ० डी० एल० मोर्य के साथ व्यतीत होने वाले सुखद क्षणों को
 व्याख्या शाब्दिक बाग्यजाल में संभव नहीं है । एक मित्र के रूप में डॉ०
 मोर्य मुझे सदैव सहयोग देते रहे जिसके लिए मैं अपनी कृतज्ञता व्यक्त
 करता हूँ ।

महाविद्यालय के वरिष्ठ प्राचार्य डॉ० हरिसंकर शुक्ल एवं परास्नातक विभाग के छात्र-छात्राओं के प्रति मैं आभारी हूँ क्योंकि इलाहाबाद प्रवास के दौरान अध्यापन कार्य में आई हुई रुकावटों को बदलित करते हुए शोध-प्रबन्ध को अन्तिम रूप प्रदान करने के लिए आप सबने धैर्य का परिचय दिया ।

शोध कार्य में बहुविध सहयोग के लिए मैं अपने अग्रज मित्रों डॉ० अतुल सिन्हा, डॉ० डो० एन० शुक्ल, डॉ० श्रीराम राय, डॉ० ए० पी० ओझा, डॉ० लाल जो त्रिपाठी, डॉ० मानिक चन्द्र गुप्त, डा० बिमल चन्द शुक्ल, डॉ० शिव सहाय सिंह, डॉ० सी०डी० पाण्डेय, डॉ० डो०पी० दुबे, डॉ० के० पी० सिंह तथा श्री राजेन्द्र देव मिश्र के प्रति मैं अत्यन्त कृतज्ञ हूँ । डॉ० महसोलदार सिंह वृत्ति उपाधिक्षक, फतेहपुर के प्रति मेरे मन में अपार श्रद्धा है । उन्होंने अनुभव स्नेह देते हुए बांदा प्रवास के दौरान शोध को अनेक गहन समस्याओं को सुलझाने में मेरी भरपूर मदद की । अग्रज के रूपमें आपने द्वारा निभाई गई भूमिकाओं के लिए मैं सदैव आभारी रहूँगा ।

इस महत्वपूर्ण शैक्षिक उपलब्धि की पूर्विला पर मैं अपने पूज्य पिता जो एवं माता जो का चरण बन्दन करता हूँ जिन्होंने मुझे इस योग्य बनाया । पिता की वास्तविक भूमिका में सदैव खड़े रहने वाले मेरे श्रेष्ठ अग्रज श्री के०डी० द्विवेदी के प्रयासों का ही यह प्रतिफल है कि मैं आज

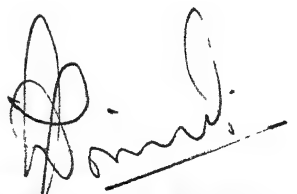
इस मंजिल तक पहुँच सका । अपनी वरीयताओं को मेरे समक्ष तुच्छ
 समझने वाले ऐसे आदर्श पुरुष के लिए शार्द्धिक कृतज्ञता का कोई भी तरीका
 अपर्याप्त होगा । वस्तुतः मेरी प्रत्येक सफलता उनके आशीर्वाचन एवं स्नेह
 का परिणाम है । उनके प्रति अपनी आंतरिक भावनाओं को मैं सिर्फ महसूस
 कर सका हूँ, उसको औपचारिक अभिव्यक्ति सम्भव नहीं है । आदरणीया
 भाभी जो ने इस दिशा में कार्य करने के लिए जिस रूप में भी मेरी मदद
 की, उसके लिए मैं उनका आभारी हूँ । वैयक्तिक रिश्तों के निभाने में
 सिद्धहस्त पूज्य अग्रज श्री डी० पी० त्रिपाठी का मैं अत्यन्त अग्रणी रहूँगा
 जिन्होंने अपने ही उपवन का खिरवा समझकर मेरी सदैव निगरानी की ।
 भाई श्री देवदास शर्मा एवं श्री राम जो शर्मा द्वारा प्रदत्त सहयोग के लिए
 मैं आभारी हूँ । अगाध स्नेह एवं आत्मीयता को प्रतिमूर्ति आदरणीया
 भाभी श्रीमती सरला यादव, प्रियवर हिमांशु एवं दिव्यांशु, शिखी, रुचि
 तथा शची ने इस शोध कार्य को पूर्ण करने में जो सुखदातावरण उपलब्ध
 कराया वह शायद ही किसी को उपलब्ध हो सके । आदरणीया भाभी
 जो के प्रति मैं हार्दिक कृतज्ञता ज्ञापित करते हुए इन बच्चों को अपनी
 शुभकामनाएं देता हूँ । मुन्नी के साथ बोते हुए सुखद एवं तार्किक क्षणों
 से मुझे काफी सहायता प्राप्त हुई, इसलिए उन्हें धन्यवाद देना मैं अपना
 कर्तव्य समझता हूँ । श्री के०एस० राव को गदाशयता ने इस शोध कार्य
 को पूर्ण करने में मेरी काफी मदद की, उत्सव उनके प्रति मैं अपना आभार
 व्यक्त करता हूँ तथा हेमन्ती द्वारा की गई मेवाओं के लिए उसे धन्यवाद

देता हूँ ।

प्रियवर राभेश, ब्रजेश, विनोद एवं ओमप्रकाश ने इस शोध प्रबन्ध को टंकण सम्बन्धी अशुद्धियों को दूर करने में मेरी जितनी मदद की, उसकी सराहना करे हुए मैं इन सबको धन्यवाद देता हूँ । पारिवारिक जिम्मेदारियों से मुक्त रखते हुए मेरी धर्मपत्नी ने मेरे ऊपर जितना उपकार किया है, वह लौटाया नहीं जा सकता । ऐसे अवसरों पर सहयोगियों की भूमिका का निर्वहण करने के लिए वे बधाई की पात्र हैं । अनुराग, अनुराग एवं अभिषेक को कलकारियों से दूर रहकर इस श्रम-साध्य कार्य को पूर्ण करना पड़ा । इसके लिए किये गये उनके त्याग को विस्मृत कर पाना मेरे लिए असंभव है ।

अन्त में, इस शोध प्रबन्ध के स्वच्छ, आकर्षक एवं समयान्तर्गत उत्तम टंकण के लिए श्री राज बहादुर पटेल तथा छन्ना टाइपिंग इन्स्टीट्यूट, इलाहाबाद के प्रोपराइटर श्री विनोद कुमार छन्ना को मैं कोटिशः धन्यवाद देता हूँ ।

इलाहाबाद
15 दिसम्बर, 1993


लवकुश प्रसाद दिवेदो

भनुकम

भूमिक र

I - XIII

પ્રથમ અધ્યાય

दासता का इतिहास लेखन,

1 - 30

स्रोत एवं शोध-पद्धति

द्वितीय अध्याय

दासता को अवधारणा: स्वरूप एवं सिद्धान्त 31-142

तृतीय अध्याय

दायों की आपर्ति के स्रोत,

143 - 214

दासों के प्रकार एवं कार्य

चतुर्थ अध्याय

उत्पादन प्रक्रिया, सेवि वर्ग और टास

215 - 331

पंचम अध्याय

पर्वमध्यकालीन भारत में दासो

332 - 353

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

354 - 385

प्रथम अध्याय

दासता का इतिहास लेखन, स्रोत एवं शोध-पद्धति

दासता का इतिहास-लेखन, स्रोत एवं शोध-पद्धति

प्राचीन भारतीय दास प्रथा पर किये गये अनेकानेक अधुनातन सर्वेक्षणों एवं ऐतिहासिक शोधों के परिणामस्वरूप भारतीय दासता की जो तस्वीर उभरती है वह या तो देवराज चानना द्वारा निकाले गये ऐतिहासिक निष्कर्षों के आगे नहीं जा पाती और या भारतीय इतिहास के मूल स्रोतों में प्राप्त होने वाले दासता के विवरणों से अलग किसी पूर्वकल्पित निष्कर्ष को बहन करती हुई दिखाई पड़ती है। चानना द्वारा प्रस्तुत किया गया यह महान शोध कार्य भी मूलतः पालि ग्रन्थों पर आधारित होने तथा कतिपय अन्य कारणों से लगभग 500 ई० के आगे नहीं जा पाता। आर०यस० शर्मा ने चानना को "स्लेवरी इन ऐन्वियेण्ट इण्डिया" नामक प्रसिद्ध पुस्तक को समीक्षा करते हुए कतिपय ऐसी कमियों की ओर इतिहासकारों का ध्यान आकृष्ट किया है जो भारतीय दासता पर और शोध कार्य करने का एक विकल्प प्रस्तुत करता है।¹ ठीक उसी समय इस आशय से एक अवधारणा यह भी बनाई गई कि भारतीय इतिहास के पूर्व मध्य युग में दासता का स्वरूप, उनकी मुक्ति के विधानों उनमें वर्ग चेतना के अभ्युदय तथा अतिरिक्त उत्पादन के लिए दास श्रम की आवश्यकता न रह जाने, दासों के बजाय कृषि-दासों अथवा अर्द्ध दासों के कृषि कार्य में नियोजित किये जाने एवं दासों की केवल अशुभ कार्यों में लगाने के कारण, हातोन्मुखी हो चला था। इसके पीछे एक प्रमुख तर्क यह भी दिया गया कि पूर्वमध्ययुगीन समाजार्थिक

संरचना में कृषि दासता अथवा अर्द्धदासता दास श्रम का स्थानापन्न बन गई थी।² इस सम्बन्ध में एक तर्क यह भी प्रस्तुत किया जाता है कि पूर्व-मध्य-युगीन भारतीय दासता के उल्लेख ऐतिहासिक स्रोतों में बहुत कम मिलते हैं इसलिए दासता इस युग में घट रही थी। लेकिन ये सारे कथन दासता के लगभग एक ही पक्ष को उभारते हैं जो ऐतिहासिक स्रोत को नकारात्मक ज्ञान की स्पष्ट करता है। यदि पूर्व-मध्यकालीन दासता के सन्दर्भ में एक सकारात्मक शोध का स्वरूप अपनाया जाय तो उपर्युक्त निष्कर्षों में आपेक्षिक सुधार की संभावनाएं अत्यधिक प्रबल हो जाती है। अतएव प्रस्तुत अध्याय में भारतीय दास प्रथा पर अब तक किए गये ऐतिहासिक अध्ययनों का एक समीक्षात्मक विवरण प्रस्तुत करते हुए हम उन ऐतिहासिक स्रोतों का उल्लेख करेंगे जिनमें पूर्व-मध्यकालीन भारतीय दासों के प्रमाण सुरक्षित हैं। साथ में पूर्व-मध्ययुगीन दास प्रथा पर अध्ययन करने के लिए अपनायी गई ऐतिहासिक शोध पद्धति का भी विवेचन प्रस्तुत करेंगे।

दास व्यवस्था का इतिहास-लेखन -

यद्यपि भारतीय दास प्रथा पर बहुत कुछ लिखा जा चुका है लेकिन उनमें दासता के वास्तविक स्वरूप का यथेष्ट संज्ञान नहीं हो पाया। यह कवजोरी अब तक के भारतीय दास प्रथा पर किए गये कार्यों एवं उनमें निकाले गये निष्कर्षों को गहन समीक्षा से उभरकर सामने आ जाती है। भारतीय दासता पर सर्वप्रथम गंभीर अध्ययन प्रस्तुत करने वालों में मानटेस्क्यू का नाम लिया जाता है।³ प्रायः उसके समकालीन आबेरायनाल का भी

नाम लिया जाता है जिन्होंने दक्षिण भारत के कृषि दासों, जिन्हें अछूतों को कोटि में रखा गया था, को दुर्भाग्यपूर्ण अवस्था का चित्रण किया है।⁴ 19वीं शताब्दी ई० में दास प्रथा पर प्रकाशित हुए आर्बेडुबोइस के शोध सर्वेक्षण मालाबार के दासों की दयनीय स्थिति का चित्रण करते हुए यह दिखाते हैं कि यह संस्था हिन्दू विधि द्वारा स्वोक्त एक वैधानिक संस्था थी और इसकी जड़ को उन्होंने प्राचीन भारत तक फैली बताया है।⁵

1920 ई० में रिचर्डफिक के "द सोशल आर्गनाइजेशन इन नार्थ-ईस्ट इण्डिया" नामक ग्रन्थ में एक अमूल्य सफलता प्राप्त की। उनके अनुसार प्रत्येक बड़ा भूस्वामी तथा समृद्ध व्यापारी दैनिक मजदूरी पर दासों के साथ अतिरिक्त श्रमिक के रूप में ही अन्य श्रमिकों को लगाया करते थे। रिचर्डफिक ने बुद्ध एवं उनके बाद के काल में घरेलू दासता के प्रमाण प्रस्तुत करते हुए कुषकों एवं दासों की स्थिति का चित्रण किया है जबकि मेगस्थनीज ने भारत में दास-प्रथा के अस्तित्व से इन्कार किया था।⁶ रिजडेविड ने घरेलू दासता के अस्तित्व को साक्ष्यों के आधार पर पुष्ट करते हुए रोम और यूनान की तरह दासों के बड़े पैमाने पर कृषि एवं खाने में नियोजित करने से अपनी असहमति व्यक्त की। यही नहीं उन्होंने भारतीय दासों की दशा को वहाँ की अपेक्षा अच्छी बताते हुए यह सम्भावना व्यक्त की कि मेगस्थनीज को भारत में दास प्रथा इसलिए नहीं दिखाई पड़ी क्योंकि वह पाश्चात्य

देशों के दासों को भारतीय सन्दर्भ में ढूँढ़ रहा था ।⁷ रिजडेविड के बाद आर० के० मुखर्जी ने भी इसी से मिलता-जुलता तर्क प्रस्तुत किया ।⁸

प्राचीन भारतीय दासता पर सर्वप्रथम मार्क्सवादो दायें को आरोपित करने वाले इतिहासकारों में ए०ए० डांगे का नाम लिया जाता है जिन्होंने सर्वप्रथम यह मत व्यक्त किया कि भारत में दासता के सन्दर्भ कोई आकस्मिक घटना के परिणाम नहीं थे । विश्व को अन्य सभ्यताओं की तरह भारत में दासता समाजार्थिक संरचना का आधार थी और भारत आदिम समाज से दास समाज की ओर अभिवृद्ध हुआ था ।⁹ 1949 में डांगे ने भारतीय दासता एवं सामन्तवाद की परिभाषा देते हुए लिखा कि " हम कह सकते हैं कि एक तरफ जहाँ वणश्रम धर्म जॉंगल युग को उत्तरवर्ती द्वाा की न्यायिक -नैतिक अभिव्यक्ति है और साथ ही दासता एवं सभ्यता की अभिव्यक्ति है वहीं दूसरी ओर जाति-व्यवस्था भारतीय सामन्तवाद के उद्भव और विकास की धोतक है ।"¹⁰ डांगे के अनुसार प्राचीन भारत में दासता उत्पादन का प्रमुख आधार थी और विश्व की अन्य सभ्यताओं से अलग प्रकार की दासता यहाँ नहीं थी ।¹¹

भारतीय इतिहास पर पैनी दृष्टि अपनाते हुए इतिहास लेखन के प्रति समर्पित डो०डो० कोसम्बो ने डांगे द्वारा प्रस्तुत उपर्युक्त इतिहास की तकनीकी अवधारणा की कटु आलोचना की । लेकिन कोसम्बो ने भी उत्पादन सम्बन्धों में सेवि वर्ग के निर्माण को एक प्रधान परिवर्तन करार दिया ।¹² कोसम्बो के अनुसार यह सेवि वर्ग प्राचीन

भारतीय सामाजिक व्यवस्था में निरन्तर विकसित होता हुआ धीरे-धीरे शूद्रों का सामोप्य ग्रहण कर बैठा । यद्यपि समस्त शूद्रों को दास से तनीशुत नहीं किया जा सकता लेकिन दास और शूद्र मिलकर इस सेवि वर्ग का निर्माण करते थे जिनमें कर्मकरों को भी शामिल कर लिया गया । इस प्रकार कोसम्बो ने प्राचीन भारतीय सामाजिक संरचना की विशिष्टताओं को दृढ़ते हुए एक सीमा तक दासता की रूपरेखा को निर्धारित करने का प्रयत्न किया । भारतीय इतिहास में कोसम्बो ने दासों को उत्पादन पद्धति एवं सामाजिक संरचना से जोड़कर एक ऐसे संतुलित ज्ञान का परिचय दिया जो आगे के इतिहासकारों के लिए मार्गदर्शक सिद्ध हुआ । साथ ही दासों को पण्य वस्तु के रूप में चित्रित करके भविष्य में इनके व्यापार का मार्ग भी प्रस्तुत कर दिया गया ।¹³ डांगि एवं कोसम्बो दोनों को भारतीय सामाजार्थिक संरचना में दासों की भूमिका के अध्ययनों में कुछ कमियों की ओर कतिपय इतिहासकारों ने संकेत किया है।¹⁴

यू० एन० घोषाल¹⁵ तथा के०एम० सरन¹⁶ ने क्रमशः लगभग 200 ई०पू०से 400 ई० के बीच तथा प्राचीन भारत में श्रम की विभिन्न कोटियों में से एक कोटि के रूप में दासों की वर्गी को है । इन दोनों ने दासों का वर्णन निवरणात्मक पद्धति से ही किया है।

1960 में डी० आर० चानना ने प्राचीन भारतीय दास प्रथा को समर्पित एक स्वतन्त्र ग्रन्थ का प्रणयन¹⁷ करके एकेश्वर* मोल का पत्थर*

गाड़ दिया जो भले हो केवल पार्लि ग्रन्थों पर आधारित लगभग 500 ई० तक का दासता का इतिहास अपने में समेटे हुए रहा हो फिर भी आगे आने वाले उन इतिहासकारों, जो भारतीय दास प्रथा पर का करना चाहते थे, के लिए एक अनिवार्यता बन गई। चानना ने पहली बार दास-प्रथा पर किये गये इतिहास-लेखन का स्वरूप प्रस्तुत करते हुए सैन्धव सभ्यता से लेकर मौर्यों के पतन तक का भारतीय दासता का विशिष्ट अध्ययन प्रस्तुत किया।¹⁷ अपने इस ग्रन्थ में स्मृतियों के हवाले से नारद एवं कात्यायन तक के दासों को अध्ययन का विषय बना लिया है। ड० आर० चानना ने सेवि वर्ग के अस्तित्व को स्वीकार करते हुए उसे उत्पादन प्रक्रिया के साथ-साथ युद्ध के साथ भोजोड़ने का प्रयास किया। लेकिन चानना का कार्य कोई ऐसा मौलिक परिवर्तन प्रदर्शित करता हुआ नहीं प्रतीत होता जैसा कि उसकाल की भारतीय अर्थव्यवस्था के मौलिक परिवर्तनों में घटित हो रहा था। आर० एस० शर्मा ने चानना के इस ग्रन्थ को कमियों को उजागर करते हुए यह दिखाया है कि इस ग्रन्थ में भारतीय दासता एक स्थाई भूमिका में खड़ी दिखायी देती है, उसमें कोई हलचल नहीं होती है जबकि प्राचीन भारतीय दासता का स्वरूप समय-समय पर परिवर्तित होता रहा है। समाजार्थिक परिवर्तनों के साथ दासता को जोड़कर अध्ययन करने का प्रयास चानना ने नहीं किया।¹⁸

1965 में लल्लन जी गोपाल ने अपने एक महत्वपूर्ण ग्रन्थ में पूर्वमध्यकालीन दास-प्रथा पर एक उलग अध्याय लिखकर चानना द्वारा छोड़े

हुए अधूरे पक्ष को कुछ सीमा तक पूरा करने का प्रयास किया।¹⁹ इस प्रयास में उन्होंने पूर्वमध्यकालीन भारत में दासों के प्रमाणों के आधार पर यह मत व्यक्त करने की कोशिश की कि अधीत काल में दासों का आघात-स्थिति हो रहा था। दास एक वस्तु के रूप में बेंचे जा रहे थे। सैकड़ों घुड़ों में हजारों की संख्या में युद्धबन्दी दास बनाये जा रहे थे। इसके बावजूद स्मृतियों में दास-मुक्ति की अनेक व्यवस्थाएँ, उनके वैधानिक अधिकार तथा कतिपय अन्य उच्च स्थिति के प्रमाण मिलते हैं। इन प्रमाणों के आधार पर लालन जो गोपाल ने यह मत व्यक्त किया कि पूर्व मध्यकालीन भारत में दासों की स्थिति में परिमाणात्मक वृद्धि तो हो रही थी लेकिन गुणात्मक गिरावट का प्रमाण भी विद्यमान था। मानव मूल्यों में गिरावट की संख्यात्मक वृद्धि के साथ स्वीकार करते हुए गोपाल ने दासों को पूर्वमध्यकाल में कृषि एवं अन्य उत्पादन कार्यों में संलग्न दिखाते हुए अंशुम की से दासों के पार्थक्य को दिखाने का प्रयास किया।²⁰

प्राचीन भारतीय समाजार्थिक इतिहास-लेखन में क्रान्तिकारी परिवर्तनों के लिए आर०एस० शर्मा द्वारा किये गये योगदान को इस अवसर पर विस्मृत नहीं किया जा सकता। यद्यपि उन्होंने भारतीय दास प्रथा पर अलग से कार्य नहीं किया लेकिन अपने अनेक ऐतिहासिक मानक ग्रन्थों में सामन्ती समाज की अर्थव्यवस्था के अभ्युदय के लिए दास श्रम की आवश्यकता को महसूस करते हुए भारतीय दासता पर बहुत कुछ लिखा है।²¹ उन्होंने उत्पादन पद्धति और सेवि वर्ग के बीच अटूट रिश्ता कायम

करते हुए सेवि वर्ग को अधिकांशतया ऐसे शूद्रों से निर्मित बताया जो दास थे । ऐसी विद्वतापूर्ण संकल्पनाओं में उन्होंने दासों एवं शूद्रों के बीच में कोई मौलिक अन्तर नहीं रखा है । डी०डी० केसम्बो द्वारा अपनाए गये रास्ते को आगे बढ़ाते हुए आर०एस० शर्मनिपट मत व्यक्त किया कि पूर्वमध्यकालीन भारत में दासता का स्वरूप हासो-मुखो हो गया था जिसके कारणों को चर्चा करते हुए उन्होंने लिखा है कि अधोत काल में दासों में वर्ग चेतना का संचार हो रहा था, उनकी मुक्ति के विधान बनाए जा चुके थे तथा दासों को केवल अशुभ कर्मों में नियोजित करके शुभत्व की सीमा में आने वाले कार्यों से उन्हें पृथक् कर दिया गया था और तिसूद्ध रूप से घरेलू दासता अधोत काल में प्रचलित थी ।²² इस युग में आकर अतिरिक्त उत्पादन दास श्रम पर आधारित न होकर बेगार श्रम पर आधारित हो गया और इस प्रकार दासता मूलक समाज एवं अर्थव्यवस्था के ढाँचे के टूट जाने के बाद उसके बिखरे हुए टुकड़े पर समान्यता समाज और अर्थव्यवस्था की शानदार इमारत खड़ी हो गई ।²³ इस प्रकार आर० एस० शर्म ने पहली बार भारतीय दास प्रथा को ऐतिहासिक भौतिकवादो विकास की प्रक्रिया से जोड़कर एक ऐसे युग का सूत्रागत किया जिसका अधिकांश इतिहासकारों ने अनुकरण करने का प्रयास किया लेकिन इतिहासकारों का एक दूसरा वर्ग ऐसा भी था जो इन प्रतिस्थापनाओं से अपनी साक्ष्यसम्मत असहमति व्यक्त करते हुए दासों को ऐसी किसी भी संरचना के लिए आवश्यक नहीं मानता ।²⁴

जे०डो० एम० डेरेंट,²⁵ पो०सी०जेन²⁶ तथा डो०एन० गंगुलो²⁷ ने भारतीय दास प्रथा पर इस प्रकाश डाला है । डेरेंट ने दासों के वैधानिक पक्ष को उभारा तथा पो सी० जैन ने के० एम० सरन को तर्ज पर श्रमिकों को एक मोटि के रूप में दासों का एक रूप प्रस्तुत किया जबकि गंगुलो ने ब्रिटिश काल की भारतीय दासता का चित्र उपस्थित किया है ।

डो०एन० एस० पादव²⁸ ने पहली बार प्राचीन भारतीय समाजार्थिक संरचना में सामन्तवादो प्रवृत्तियों को दृढ़ते हुए स्वामी-मेवक सम्बन्ध को सामन्तवाद की अवधारणा का एकमुख्य तत्त्व माना है । इनके अनुसार पूर्व मध्यकाल में राजनीतिक अस्थिरता, व्यापार एवं वाणिज्य में आने वाली गिरावट के कारण कृषकों के कृषि-दासत्व की प्रवृत्ति भी जोर पकड़ने लगी । पूर्व मध्यकालीन ताम्रपत्रों एवं प्रस्तर लेखों में घने जंगलों एवं कबयली डलकों में ब्राह्मणों को भूमिदान एवं ग्रामदान बड़े पैमाने पर दिये जाने लगे । स्पष्टतः नई भूमि खेती योग्य बनाई जा रही थी और इसी के साथ-साथ वर्ण व्यवस्था को परिधि के बाहर कबायली जनसंख्या भी खेती-बाड़ी में उनके योगदान के माध्यम से वर्ण व्यवस्था के अन्दर धीरे-धीरे लाई जा रही थी । इनके अनुसार इस प्रक्रिया ने, कृषकों के कृषि-दासत्व की प्रवृत्ति को बढ़ावा दिया होगा ।²⁹ पूर्व मध्यकालीन दान पत्रों में दिखाई पड़ने वाली कृत्रिम प्रवृत्तियों के आधार पर आर०एस० शर्मा यह निष्कर्ष निभाते हैं कि भूमि दानों के माध्यम से समाज में एक मध्यस्थ हितार्थिकारी वर्ग को सृष्टि हो गई

जिसने कृषकों पर अपने शोषण का सिंका कस लिया और उन्हें अपनी अनार्थिक जोर जबरदस्ती का शिकार बनाकर धीरे-धीरे कृषि दासत्व की सोचनीय स्थिति में पहुँचा दिया । इस प्रकार भूमिदानों के माध्यम से होने वाला खेतों का यह प्रसार कृषकों की कीमत पर हुआ जिसके अन्तर्गत बेगार श्रम दास श्रम का स्थान ले रहा था और कृषकों को कृषि दासत्व की ओर ढकेलता जा रहा था ।³⁰ बी०एन० एस० यदव ने आ०एस० शर्मा द्वारा निकाले हुए इन निष्कर्षों से अपनी सहमति व्यक्त करते हुए पूर्वमध्यकालीन भारतीय दासता के स्वरूप को हामीन्मुखी बताया है । उन्होंने पहली बार ज्योतिष ग्रन्थों के आधार पर पूर्व मध्यकालीन भारतीय दासता को अपने पूर्वस्थापित प्रतिमानों में पिरो कर एक ऐसा ढाँचा खड़ा किया जिसमें प्रेक्ष्य, भूतक, दास, कर्मकार, बन्धकी तथा अन्य सेवि वर्गों के बीच कोई बहुत बड़ा अन्तर नहीं दिखाई पड़ता ।³¹ जी० आर० कुप्पुस्वामी ने कर्नाटक की आर्थिक दशा का चित्रण करते हुए भारतीय दासता के कतिपय पक्षों पर प्रकाश डाला है।³² अपने इस प्रणयन में उन्होंने यह दिखाने का प्रयास किया है कि सामान्य व्यक्ति को विपन्नावस्था में कभी-कभी दासता में घसीट लिया जाता था । बी० डो० चट्टोपाध्याय³³ ने इसकी समीक्षा करते हुए लिखा है कि इस लेखक ने दासों की एक ऐसी अवधारणा लागू करने की कोशिश की है जो पूर्व मध्यकालीन कर्नाटक की अर्थव्यवस्था की विकास की प्रक्रियाओं से उसे दूर ले जाती है । 1976 में सन्ध्या मुर्जो ने अपने मानक ग्रन्थ

में दासों के ऊपर एक अलग अध्याय जोड़ा।³⁴ के० एम० श्रीमाली³⁵ ने दासता पर जोड़े गये इस अध्याय को एक सर्वोत्कृष्ट प्रयास बताया है। सन्ध्या मुखर्जी ने एक तरफ कोसखों की दासता-विषयक अवधारणा पर चिन्तन करते हुए भारतीय दासों के प्रति आमानवीय व्यवहार की उजागर करने का प्रयास किया है। साथ ही यह मत व्यक्त किया है कि भारत में दासों की कोई जाति नहीं थी और स्मृतियों द्वारा किसी जाति आधारित दास समाज के अस्तित्व इन्कार किया है। आधुनिक सन्दर्भों के मौलिक अधिकारों की तरह दासों के कठिपय वैधानिक अधिकारों की चर्चा भी इन्होंने की है। अमल कुमार चट्टोपाध्याय ने आधुनिक बंगाल के दासों पर एक अध्ययन प्रस्तुत किया है। अपने इस प्रयास में उन्होंने यह दिखाया है कि बंगाल में कृषि में दासों का विशाल पैमाने पर नियोजन होता था।³⁶ जबकि कुछ इतिहासकारों ने इस सम्भावना से इन्कार किया है।

1981 में भारत में बेगार प्रथा पर एक नवीन ग्रन्थ जो०के० राय³⁷ द्वारा प्रस्तुत किया गया जो 'नई बोतल में पुरानी शराब' भरने जैसा है। अपने इस महत्वपूर्ण ग्रन्थ में उन्होंने यह दिखाने का प्रयास किया है कि एतदन्तर्गत भारतीय भारत में दास प्रथा पतनोन्मुख थी और उसका स्थान विष्टि ने ले लिया था। विष्टि और बेगार एक दूसरे के पर्यायवाची हैं। डी०सी० सरकार³⁸ ने इससे इन्कार करते हुए विष्टि को सही अर्थों में समझने की आवश्यकता पर जोर दिया। जो०के० राय ने अज्ञात

में उल्लिखित विषिट को बेगार श्रम के रूप में चित्रित करते हुए यह मान्यता स्थापित की कि 600 से 1200 ई० में भारत के बीच न तो कोई सम्पन्न राज्य था और न ही कोई शक्तिशाली अधिपति।³⁹ यह एक ऐसी अवधारणा थी जो कतिपय इतिहासकारों द्वारा अमान्य घोषित कर दी गई।⁴⁰ इस प्रकार उनके दासों के पतन तथा विषिट बेगार द्वारा उसे सामान्यतः करने की योजना पर प्रश्न चिन्ह लग गया।

1982 में दो महत्वपूर्ण ग्रन्थ भारतीय दासता के सन्दर्भ में प्रकाशित हुए जो एस० मनिक्म तथा शोला चतुर्वेदी द्वारा प्रकाशित तमिल देश की दासता⁴¹ एवं तुर्ककालीन भारत की मुस्लिम दासता⁴² से सम्बन्धित थे। एस० मनिक्म ने दासता का क्षेत्रीय इतिहास उभारने का प्रयास किया और शोला चतुर्वेदी ने तुर्ककालीन भारत की मुस्लिम दासता की अपना लक्ष्य बनाया। इस ग्रन्थ में चतुर्वेदी ने केवल राजकीय दासों की चर्चा की है, सामान्य दासों की चर्चा जाने अज्ञाने यत्र-तत्र दिखाई पड़ जाती है। इन्होंने मुस्लिम दासता की विषिट कोटि की दासता बताने का प्रयास किया जो कतिपय इतिहासकारों द्वारा स्वीकार नहीं किया जाता।

अजय मिश्र शास्त्री ने आर०एस० शर्मा के इस ज्ञान पर आपत्ति दर्ज की कि छठीं शताब्दी ई०पू० से लेकर पांचवीं शताब्दी ई० के बीच उत्पादन की प्रमुख जिम्मेदारों वैश्यों पर थी जो शुद्धियों, शर्व, चेतन-गोण्डे श्रमिकों के श्रम से अनुपूरित थे।⁴³ अजय मिश्र शास्त्री ने यह मत व्यक्त किया कि भारत में सामन्तवाद के अभ्युदय के जिन क्षणों में दास श्रम की

कृषि के क्षेत्र में अनावश्यक बताया जा रहा था, उस युग में दानों को कृषि के क्षेत्र में उत्पन्न हो लगाया जाता रहा होगा।⁴⁴ इन्होंने यह प्रश्न उठाया है कि सैन्डों को संख्या में वे दास जो विभिन्नय के संसाधनों के रूप में प्रसिद्ध थे यदि कृषि कार्य में नियोजित नहीं किये जाते थे तो उनको इतनी बड़ी संख्या को किस क्षेत्र में खपाया जाता था 9 व्यक्तिगत पैमाने पर इतने अधिक दासों को केवल घरेलू कार्यों एवं जानवर चराने के कार्यों में हो नहीं खपाया जा सकता था।⁴⁵

1994 में श्रम के राजस्वोप संदीहन से सम्बन्धित एकअलग अध्याय को अपने मानक ग्रन्थ को विषय-वस्तु बनाकर डी० एन० शुक्ल ने इतिहास में अनिपय नवीन अध्यायों का सृजन किया।⁴⁶ इस प्रयास में उन्होंने दास श्रमको श्रम को एक प्रमुख कोटि मानते हुए इतिहासकारों को उस स्थापना से नसहमति व्यक्त की कि दासता पूर्वमध्ययुग में घट रहा थी। जहाँ ^{और दास व्यापार से} एक राजस्व में वृद्धि का नवीन आयाम उपस्थित किया है।⁴⁷ वहीँ दैशर श्रम को दास श्रम एवं स्वतन्त्र श्रम के बीच एक मध्यवर्ती श्रम को एक कोटि बताया है जिसका जी०सी० पाण्डे⁴⁸ ने अप्रत्यक्षतः समर्थन भी किया है।

शरद पाटिल ने "दास-शूद्र स्लेवरी" नामक महत्वपूर्ण ग्रन्थ में दासों को भारतीय मूल स्रोतों के सन्दर्भ में चित्रित करते हुए सामन्तवादो प्रवृत्तियों एवं उनको दार्शनिक अवधारणाओं के विशिष्ट सन्दर्भ में उभारने को कोशिश की है। उन्होंने दासता के इतिहास-लेखन को समस्या पर

दृष्टिगत करते हुए कतिपय पूर्व-प्रतिस्थापित मान्यताओं को अपने अध्ययन को कसौटी परकसे का प्रयास किया है। निष्कर्षतः उन्होंने मार्क्सवादो अवधारणा का पक्ष प्रस्तुत करते हुए भारतीय दासों का पूर्वकालीन सन्दर्भ प्रस्तुत किया है।⁴⁹ इरफान हबीब ने इस योगदान को प्राचीन भारत की मार्क्सवादो अवधारणा को समझने में सहायक एक महत्वपूर्ण ग्रन्थ घोषित किया।⁵⁰

1985 में उत्स पटनायक द्वारा सम्पादित एक नवीन कृति⁵¹ सामने आई जिसमें प्राचीन भारतीय दास, कर्मकर एवं सेविकों में सम्बन्धित एक महत्वपूर्ण अध्याय उमा चक्रवर्ती द्वारा प्रस्तुत किया गया जिसके अन्तर्गत उन्होंने प्राचीन भारतीय दासता को ऐतिहासिक दासता तथा उत्पादन से उसके सम्बन्ध को निरूपित करने का प्रयास किया। उमाचक्रवर्ती के निष्कर्ष आर०एस० शर्मा द्वारा निःसृत निष्कर्षों से आगे नहीं जा पाते।

1987 में डो०एस० झा ने अपनी एक सम्पादित कृति⁵² में दासों के कतिपय महत्वपूर्ण पक्षों पर आंशिक प्रकाश डाला है। डो०एस० झा ने पूर्व मध्यकालीन भारत में दासता के उल्लेखों के आधार पर भारतीय समाजार्थिक संरचना का जो स्वरूप प्रस्तुत किया वह आर०एस० शर्मा के निष्कर्षों से मेल खाता हुआ दिखाई पड़ता है।⁵³ इतिहास की मार्क्सवादो अवधारणा के प्रति अधिक जागरूकता दिखाते हुए डो०एस० झा भारतीय सामन्तवाद का उद्भव समाजार्थिक व्यवस्था के अन्तर्विरोधों से दिखाने के

प्रयास में कलियुग वृत्तान्त को पौराणिक परम्परा में यौगों के काल में होने वाले कृषि-प्रसार के कारण भूमि पर बढ़ते हुए दबाव में उत्पन्न वर्ग-संघर्ष को जलक देखते हैं।⁵⁴

डो०एन० झा ने जॉर्ज टिटफागेल की 'प्रवर्धित समाज' की संकल्पनाओं के आधार पर दासों के उपयोग को कृषि के क्षेत्र में आवश्यक एवं अनावश्यक जैसी जहाँ आवश्यकता पड़ी दिखाने का प्रयास किया। ए०पी० तिवारी⁵⁵ ने राजकीय परिवारों पर एक महत्वपूर्ण ग्रन्थ प्रकाशित किया जिसके अन्तर्गत उन्होंने एक ऐसी वृहत्तर संकल्पना प्रस्तुत की जिसके अन्तर्गत प्रायः समस्त परिवारों एवं अनुवरों को दासों के रूप में अप्रत्यक्षः धिक्का कर दिया गया।

1988 में ओम प्रकाश ने पूर्वकालीन भारतीय अनुदान पत्रों एवं राज्य अर्थव्यवस्था पर एक महत्वपूर्ण ग्रन्थ प्रकाशित किया जिसमें उन्होंने अभिलेखों के आधार पर यह दिखाने का प्रयास किया है कि भारत में व्यक्तिगत भू-स्वामित्व एवं सामुदायिक भू-स्वामित्व को मार्क्सवादो अवधारणाओं में कातपय सुधार की आवश्यकता है। सामुदायिक भू-स्वामित्व और व्यक्तिगत भू-स्वामित्व में दासों के विभिन्न कार्यों में नियोजन पर भी अप्रत्यक्ष रूपसे कुछ प्रकाश डाला है।⁵⁶ 1992 में इतिहास की विभिन्न अवधारणाओं का सूक्ष्म विश्लेषण करता हुआ एक दूसरा ग्रन्थ उनके द्वारा प्रस्तुत किया गया जिसमें स्पष्टतया यह रेखांकित किया गया है कि भारतीय समाजार्थिक संरचना में न तो मार्क्स को 'एशियाई उत्पादन पद्धति'

को योजना लागू होती है और न ही पाश्चात्य देशों के लिए उसके द्वारा बनाई गई ऐतिहासिक विकास की अवधारणा ही लागू होती है।⁵⁷

1990 में सुस्मिता पंडे, विवेकदत्त रा तथाओम प्रकाश के संयुक्त-लेखन में ओम प्रकाश द्वारा प्रस्तुत सामन्तवादो राज्य व्यवस्था नामक अध्याय⁵⁸ यदि एक ओर भारतीय सामन्तवाद पर प्रस्तुत किये जाने वाले विभिन्न दृष्टिकोणों को खुलाना करता है तो दूसरी ओर भारतीय समाज एवं अर्थव्यवस्था के लिए दास श्रम के औचित्य तथा अनौचित्य पर भी गहन दृष्टिपात करता है। 1992 में भारतीय इतिहास अनुसन्धान परिषद, नई दिल्ली ने 'द इण्डियन हिस्टोरिकल रिव्यू' के 'द वर्ल्ड आफ स्लेवरी' नामक विशेषांक⁵⁹ में भारतीय दास प्रथा पर तीन महत्वपूर्ण शोध लेख एवं दस्तावेज प्रस्तुत किये जो इरफान हबीब एवं पुष्पा प्रसाद तथा उमा चक्रवर्ती के योगदान का हवाला देते हैं।

भारतीय दास-लेखन पर प्रस्तुत किये गये उपर्युक्त ऐतिहासिक विवेचनों से यह स्पष्ट हो जाता है कि भारत के पूर्वमध्यकालीन सन्दर्भ में दास प्रथा पर कोई स्वतन्त्र ग्रन्थ नहीं लिखा गया। केवल छिट-पुट विवरणों में ही उसे मान्यताएं लिखी पड़ी है। पूर्वमध्यकालीन दासता के समग्र अध्ययन से सम्बन्धित यह शोध-प्रबन्ध इसी रिक्ति को भरने का एक उपक्रम है, साथ ही यह दासों के सम्बन्ध में पूर्वप्रतिस्थापित मान्यताओं को वास्तविक ऐतिहासिक स्रोतों के आलोक में देखने एवं समझने का एक लाघव प्रयास भी।

स्रोत -

प्राचीन भारत में कोई भी ऐसा ग्रन्थ नहीं मिलता जिसका उद्देश्य दासता का विवेचन रहा हो । इसलिए दासता का इतिहास-लेखन विभिन्न प्रकार के प्राचीन भारतीय ग्रन्थों में आने वाले दासता के प्रासंगिक उल्लेखों पर आधारित है। इस प्रकार एकत्र की गई सामग्री जब तक अभिलेखिक साक्ष्यों और विदेशी विवरण से अनुपूरित नहीं की जाती तब तक प्राचीन भारतीय दासता के इतिहास-लेखन के प्रमुख स्रोतों का अलग से उल्लेख उनमें निहित विशिष्ट सामग्रियों के अपेक्षित संकेत के साथ देना आवश्यक है । मूल स्रोतों के सम्बन्ध में इससे एक दृष्टि बनेगी और उसकी व्यापकता का भी आभास होगा ।

पूर्वमध्यकाल के दासता-विवरण प्रमाणों से सम्बन्धित जिन स्रोतों की चर्चा की जा सकती है उनमें साहित्यिक पुरातात्विक एवं विदेशी विवरणों सभी का उल्लेखनीय स्थान है । भारतीय सन्दर्भों में हेरोडोटस तथा लिवी जैसे लेखकों के अभाव के कारण किसी ऐसे विशुद्ध ग्रन्थ का अभाव मिलता है फिर भी भारतीय साहित्य की विविध सामग्रियों दासों के पर्याप्त प्रमाण प्रस्तुत कर देती है। इस साहित्य का हमने क्रमानुसार विवरण प्रस्तुत करने का प्रयास किया है/पूर्वमध्यकालीन समय सीमा के अन्तर्गत आने वाले स्रोतों का विशिष्ट सन्दर्भ तो उभारा हो गया है लेकिन भारतीय दासता के समग्र स्वरूपको उभारने के प्रयास में हमने कौटिल्य

के अर्थशास्त्र एवं मनु-विरचित मनुस्मृति को भी अध्ययन का प्रमुख आधार बनाया है। इसका एक कारण यह भी है कि पूर्व-मध्यकालीन भारतीय दासता का पूर्ववर्ती स्वरूप इन्हो ग्रन्थों में बखूबी निरूपित है। जैसे भी पूर्वकालीन भारतीय समाजार्थिक संरचना एवं पूर्वमध्यकालीन भारतीय संरचना के बीच सम्बन्ध स्थापित करने के लिए ये दो प्रधान स्रोत हैं। इसलिए दृष्टार्थक विधानों को योजना से परिपूर्ण अर्थशास्त्र तथा अदृष्टार्थक विधानों के प्रतिनिधि के रूप में मनु-स्मृति का अध्ययन प्रसंगतः अपेक्षित था। कौटिल्य ने पहली बार दासों के ऊपर एक दास कल्प नामक अध्याय हो लिखा है।

अर्थशास्त्रीय विधानों की शृंखला में मनु-स्मृति के बाद याज्ञवल्क्य स्मृति, नारद स्मृति तथा बृहस्पति एवं कात्यायन स्मृति का नाम आता है। ये सभी स्मृतियाँ दासों के अनेक विवरण प्रस्तुत करती हैं। यदि याज्ञवाल्क्य दास के साथ विवाद न करने का सलाह देता है तो नारद दासों को 15 कोटियों को लम्बो सूची प्रस्तुत करता है। बृहस्पति स्मृति शुभ एवं अशुभ कर्मों का उल्लेख करते हुए दासों को प्रधानतया अशुभ कर्मों में नियुक्त बताती है। कात्यायन दास मुक्ति की अनेक व्यवस्थाएं देती है तथा दासों को सैनिक कार्यों में संलग्न बनाने का महत्वपूर्ण साध्य प्रस्तुत करता है। स्मृतियों की इस शृंखला में पराशर भी दासों का प्रमाण प्रस्तुत करता है। स्मृतियों पर लिखी गयी विभिन्न टीकाओं में दासों के विविध रूपों का चित्रण किया गया है। चाहे विश्वरूप हों

हों अथवा मेधातिथि , विज्ञानेश्वर हों अथवा अपरार्क या कुल्लूक भट्ट, सभी ने दासों के सम्बन्ध में अपनी-अपनी स्थितियाँ स्पष्ट की हैं । स्मृति-चन्द्रिका में दासों के ऊपर बहुत अधिक सामग्री मिलती है। दासों की मुक्ति के विधान, सामाजिक स्थिति आदि की चर्चा इस ग्रन्थ में सुरक्षित है।

जहाँ तक धर्मशास्त्रों की परम्परा से अलग हटकर लिखे गये साहित्यिक ग्रन्थों का प्रश्न है उनमें भी दासों की भरपूर चर्चा मिलती है। पूर्वमध्यकालीन भारत की प्रथम सौदो पर रखे जाने वाले ऐसे साहित्यिक ग्रन्थों में हर्षचरित एवं कादम्बरि की चर्चा की जा सकती है जिनमें दासों की प्रभूत प्रमाण मिलते हैं । दशकुमारचरित पण्यदासों का उल्लेख करता है और कुट्टनोमतम् दास-दासियों के अनेकों विवरण देता है । कर्पूरमंजरी में विचक्षणा नामक सुप्रसिद्ध दासी का विवरण सुरक्षित है । कथासरित्सागर दास-दासियों की अनेक महत्वपूर्ण कहानियों को अपने में संजोए हुए है । वासुदेव ढिङ्गो तथा यशस्तिलकचम्पू में भी दास-दासियों के उल्लेख मिलते हैं । हेमचन्द्र के ग्रन्थों में दासों के भरपूर उल्लेख मिलते हैं जिनमें विशेष रूप त्रिषाष्टिअलाकापुष्पचरित की गणना की जा सकती है । शुकनोतिमार, तिलमंजरी , कुवलयमाला तथा मानसोल्लास एवं समराड्यकहा से दास-दासियों के अनेक उल्लेख प्राप्त होते हैं । राजतरंगिणी दासों के धार्मिक पक्ष का उद्घाटन करते हुए दासियों के अपने मालिक के साथ सती होने की प्रमाण प्रस्तुत करती है। गणितसारसंग्रह, लोलावती, लेखपद्धति

तथा उपमिति-भ्रवप्रपंचाकथा दास-व्यापार का साक्ष्य प्रस्तुत करता है लेख-पद्धति तथा लिखनावली दासों के कृषि कार्य में नियोजन के साथ-साथ उनके क्रय-विक्रय के दस्तावेज भी प्रस्तुत करते हैं । कृत्यकलातरु तथा मदनरत्नप्रदीप भी दासों के कुछ विवरण देते हैं । ज्योतिष्शास्त्र के ग्रन्थों में भी दासों के विवरण सुरक्षित है । ऐसे ग्रन्थों में बृहत्संहिता, बृहज्जातक तथा बृहयवन-जातक को चर्चा करना अपेक्षित है। ये सभी ग्रन्थ दासों की गई अवस्थाओं का चित्रण करते हैं । अग्नि, वायु तथा कतिपय अन्य पुराणों में भी दासों के प्रमाण मिलते हैं । अमरकोश, शब्दकल्पद्रुप तथा वाचस्पत्यम् जैसे कतिपय पारिभाषिक ग्रन्थों में भी दासों के यथेष्ट प्रमाण सुरक्षित है ।

जहाँ तक दासों के विवरण से सम्बन्धित अभिलेखीय साक्ष्यों का प्रश्न है, अशोक के अभिलेखों से लेकर राउलबेल अभिलेख, बेलूर अर्कभिलेख शिवस्कन्दवर्मन का पल्लव ताम्रपत्र अभिलेख तथा 1165 ई०, 1200 ई० एवं 1343 के तीन दक्षिण भारतीय अर्कभिलेख जो क्रमशः एपिग्राफिया कर्नाटिका, भाग-5, एपिग्राफिया इण्डिका, भाग-29 तथा एपिग्राफिया कर्नाटिका, भाग-6 में प्रकाशित हैं, को विशेष रूप से चर्चा की जा सकती है जो उनके साम्प्रतिक अधिकारों से सम्बन्धित हैं । ये दक्षिण भारतीय अभिलेख चिम्मंगलूरतालुक, अबलर एवं बेलूर तालुक से प्राप्त हुए हैं। तिलोथा अभिलेख में उत्कीर्ण मूर्ति के पैरों के पास राजा प्रतापर्थिवल की पाँच दासियों के नाम खुदे हैं । विदग्ध के संगल ताम्रपत्र में भूमि अनुदानों के साथ दास-दासियों को दान देने की चर्चा मिलती है । इन्द्रवर्मन प्रथम के

पांगिक्कूस्टेला अभिलेख में दास-दासियों के प्रमाण मिलते हैं। दसवीं शताब्दी ई० का दम्ब भूमिदान तथा धार लेख दासों की कतिपय जानकारी प्रस्तुत करता है।

विदेशी यात्रियों के विवरणों से विशेष कर दास-व्यापार की चर्चा मिलती है लेकिन अल्बेरूनी के विवरण भारतीय दासों की सामाजिक स्थिति का भी उल्लेख करते हैं। कुछ मुस्लिम इतिहासकारों ने, जिनमें मोर गासूम, अलबिलादुरी तथा बरनी आदि का उल्लेख किया जा सकता है, भी भारतीय दासों के बारे में कई मनोरंजक साक्ष्य प्रस्तुत किये हैं।

इस प्रकार उपर्युक्त ऐतिहासिक स्रोतों के सूक्ष्म विश्लेषण से यह स्पष्ट होता है कि पूर्वमध्यकालीन भारत में दासों के प्रमाण किसी अपवाद स्वरूप घटना के रूप में नहीं आये हैं बल्कि इनमें इनका विस्तृत लेखा-जोखा हो मिलता है। इन साक्ष्यों के आलोक में पूर्वमध्यकालीन भारत में दासता के हास को बात नहीं की जा सकती और न यही कहा जा सकता है कि ये सारे के सारे दास अर्थात् दासता के लक्षणों से संयुक्त थे। इन दासों के विवरणों की विस्तृत जानकारीयों इस शोध प्रबन्ध में जगह-जगह पर देखने को मिल जायेंगी।

शोध पद्धति -

प्रस्तुत शोध प्रबन्ध में अपनाई गई शोध पद्धति दासता के

विवेचन के मूल उद्देश्यों से प्रेरित है -

- 1- प्राचीन भारतीय दासता का स्वरूप एवं उसकी अवधारणा क्या थी ? क्या यह ग्रीस एवं रोम की दासता-विधायक अवधारणाओं से मेल खाती है ?
- 2- भारतीय दासता इसाई, इस्लामी तथा चोनी अवधारणाओं से किस सीमा तक भिन्न दिखाई पड़ती है ?
- 3- दासता एवं सेवि वर्ग में क्या अन्तर था ? क्या प्राचीन भारतीय सेवि वर्ग पूर्णतया टाणों से ही बना था ?
- 4- भारतीय दासता का बदलती हुई उत्पादन पद्धति के विभिन्न प्रतिमानों से क्या सम्बन्ध था ? क्या भारतीय दास मार्क्सवाद की अवधारणा के अनुरूप किसी वर्ग का निर्माण करते थे अथवा नहीं ?
- 5- दासों की पूर्वमध्यकाल में मिलने वाली विभिन्न शीटियों, उनके नियोजन एवं सामाजिक स्थिति के विशिष्ट सन्दर्भों में क्या भारतीय दासता के स्वस्थ को हासो-मुखो कहा जा सकता है ?
- 6- दास-व्यापार से पूर्वमध्यकालीन दासता पर क्या असर पड़ा ?
- 7- पूर्वमध्यकालीन भारत में दासियों की आर्थिक विशिष्टता का स्वस्थ कैसा था ?

इस शोध-पद्धति जो एक अन्य विशेषता शोध दृष्टि को उत्पादन प्रक्रिया के अंग के रूप में दासता पर चित्रित न करके दासता के प्राचीन भारतीय इतिहास पर केन्द्रित करना है, अर्थव्यवस्था में दासता का सम्बन्ध जिसका एक अंशमात्र है। इसमें कोई संदेह नहीं कि शोध के विकास में प्रतिमानों को एक निश्चित भूमिका होती है लेकिन कभी-कभी मूल सामग्रियों की अल्पता के कारण प्रतिमान अथवा सैद्धान्तिक शोध-पद्धति ही वास्तविक शोध के स्थानापन्न बन जाते हैं। शोध-दृष्टि इतनी महत्वपूर्ण हो जाती है कि वह तथ्यों की अवहेलना करके जो देखना चाहती है देख लेती है। भारतीय दासता जैसे सामग्रियों की अल्पता से ग्रस्त विषय को विवेचना में शोध-दृष्टियों और प्रतिमानों के प्रति समीक्षात्मक दृष्टिकोण अपनाते हुए यथार्थम्भव इस खतरे से ऊपर उठने की चेष्टा की गई है।

दासता की अवधारणा का यद्यपि कोई सैद्धान्तिक विवेचन मूल ग्रन्थों में नहीं मिलता लेकिन भारतीय संस्कृति के विशिष्ट मूल्यों के दृष्टि में दासता के ऐतिहासिक स्वरूप का सैद्धान्तिक आग्राम अवश्य ही अन्तर्निहित है। इसे उभारने की कोई चेष्टा अब तक के कार्यों में नहीं की गई है। इस शोध प्रबन्ध में विश्व की अन्य संस्कृतियों में वर्तमान दासता की अवधारणा के तुलनात्मक परिप्रेक्ष्य में भारतीय संस्कृति की अवधारणा को उभारा गया है। तुलनात्मक परिप्रेक्ष्य

के माध्यम से अर्कथित और अन्तर्निहित अवधारणाओं को उभारना भी
इस प्रबन्ध में अपनाई गई शोध पद्धति का एक प्रयत्न है ।

—:0:—

सन्दर्भ एवं टिप्पणियाँ

- 1- शर्मा, आर०एस०, रिव्यू आफ चाननाज बुक आन 'स्लेवरी इन ऐन्वयेण्ट इण्डिया,' जर्नल आफ इकानमिक एण्ड सोशल हिस्ट्री आफ द ओरिएण्ट, जिल्द 2, 1959, पृ० 345-348 ।
- 2- विस्तृत अध्ययन के लिए देखिये इसी शोध प्रबन्ध का "उत्पादन पद्धति, सेवि वर्ग और दास" नामक अध्याय।
- 3- द्वारा उद्धृत - चानना, डो०आर०, स्लेवरी इन ऐन्वयेण्ट इण्डिया, दिल्ली, 1960 पृ० । ।
- 4- वही ।
- 5- वही, पृ० 2 ।
- 6- फिफ, आर०, द सोशल आर्गनाइजेशन इन नार्थ-ईस्ट कलकत्ता, 1920, पृ० 305-312 ।
- 7- डेविड, आर०, कैम्ब्रिज हिस्ट्री आफ इण्डिया, जिल्द 1, पृ० 56 ।
- 8- मुर्कजो, आर०के० ऐन्वयेण्ट इण्डियन एजुकेशन, लन्दन, 1951, पृ० 423 तथा 469 ।
- 9- डॉगि, एस०एस०, इण्डिया फ्रॉम प्रि-मिटिव कम्प्युनिज्म, दु स्लेवरी {हिन्दो संस्करण} दिल्ली, पृ० 48-56 ।

- 10- पाटिल, शरद दास-शूद्र स्लेवरी, दिल्ली, 1982, पृ07 ।
- 11- वही ।
- 12- कोसम्बी, डो0डो0 रेन इन्ट्रोडक्सन टु द स्टडी आफ इण्डियन
हिस्ट्री, बम्बई, 1975, पृ0 97-98 ।
- 13- पाटिल, शरद, पूर्वो0, पृ0 8-10 ।
- 14- वही ।
- 15- घोषाल, यू0एन0, स्टडीज इन इण्डियन हिस्ट्री ऐण्ड कल्चर,
कलकत्ता, 1957 ।
- 16- सरन, के0एम0, लेबर इन ऐन्वयेण्ट इण्डिया, बम्बई, 1957 ।
- 17- चानना, डो0आर0 पूर्वो 0।
- 18- शर्मा, आर0एस0 पूर्वो 0 ।
- 19- गोपाल, लल्लन जो, द इकानमिक लाइफ आफ नार्दर्न इण्डिया,
वाराणसी, 1965, पृ0 78-80 ।
- 20- वही ।
- 21- शर्मा, आर0एस0, शूद्रों का प्राचीन इतिहास, दिल्ली ।
- 22- देखिये इसी अध्याय की पाद टिप्पणी2।
- 23- वही ।
- 24- ऐसे इतिहासकारों में डो0नै0 सरकार, हरबंस मुखिया तथा ओमप्रकाश
इत्यादि के नाम लिये जा सकते हैं ।
- 25- डेरेट, जे0डो0एम0, रिलिजन, ला ऐण्ड द स्टेट इन इण्डिया,
लन्दन, 1968 ।

- 26- जैन, पी०सी०, लेबर इन ऐन्क्वेण्ट इण्डिया ।
- 27- गंगुली, डी०एन०, स्लेवरी इन ब्रिटिश डार्मिनियन, कलकत्ता, 1972 ।
- 28- यादव, बी०एन०एस० सीसाइटी ऐण्ड कल्चर इन नार्दर्न इण्डिया इन द ट्वेल्थ सेन्चुरी ए०डी०, इलाहाबाद, 1973, पृ० 73-74 & तथा 'कलियुग के वर्णन और समाज का प्राचीन काल से मध्यकाल में संक्रमण,' इतिहास अंका, दिल्ली, 1992, एवं 'द प्रोब्लम आफ द इमरजेन्स आफ फ्यूडल रिलेशन्स इन अर्ली इण्डिया,' अध्यधीय भाषाण, इण्डियन हिस्ट्री, काँग्रेस, बम्बई, 1980 ।
- 29- ओम प्रकाश तथा अन्य, राजनीतिक इतिहास तथा संस्थाएं, §550ई० से 1200 ई० तक, भोपाल, 1990, पृ० 213 ।
- 30- वही, पृ० 216 ।
- 31- यादव, बी०एन०एस० अध्यधीय भाषण, पूर्वो० ।
- 32- कुप्पुस्वामी, जी०आर०, इकानमिक कन्डोशन्स इन कर्नाटिका, धारवाड़ 1975, पृ० 185-197 ।
- 33- चट्टोपाध्याय, बी०डी०, इण्डियन हिस्टारिकल रिव्यू, जिल्द 4, नं० 1, पृ० 143 ।

- 34- मुखर्जी, सन्ध्या, सम आस्पेक्ट्स आफ सोशल लाइफ इन इण्डिया, इलाहाबाद, 1967, पृ० 175-190 तथा 203 ।
- 35- श्रीमाली, के०एम०, द इण्डियन हिस्टारिकल रिव्यू, जिल्द 4, अं० 2, पृ० 435 ।
- 36- चट्टोपाध्याय, ए०के० स्लेवरी इन इण्डिया, लन्दन, 1977 ।
- 37- राय, जो०के० इन्वा लट्ट्री लेबर इन ऐन्ग्रयेण्ट इण्डिया, इलाहाबाद, 1981 ।
- 38- डी०सी० सरकार ने इस पुस्तक को समीक्षा करते हुए इसका जोरदार खण्डन किया है। विस्तृत अध्ययन के लिए देखिये-सरकार द्वारा हिस्टारिकल रिव्यू में इस पुस्तक की समीक्षा ।
- 39- वही ।
- 40- वही ।
- 41- मनिकम, एस०, स्लेवरी इन तमिल कण्ट्रीः ए हिस्टारिकल ओवर व्यू, मद्रास, 1982 ।
- 42- चतुर्वेदी, शोला, तुर्ककालीन भारत में मुस्लिम दासता, दिल्ली, 1982 ।
- 43- शास्त्री, अजयमित्र, द इण्डियन हिस्टारिकल रिव्यू, जिल्द 9, पृ० 233-235 ।
- 44- वही ।
- 45- वही ।

- 46- शुक्ल, डी०एन०, उत्तर भारत की राजस्व व्यवस्था, इलाहाबाद,
1984 ।
- 47- वही, पृ० 151 ।
- 48- पाण्डे, जी०सी०, द इण्डियन हिस्टोरिकल रिव्यू, जिल्द 10,
1984, पृ० 182 ।
- 49- पार्लि शरद, पूर्वो० ।
- 50- हबीब, इरफान, पार्लि की पुस्तक पर अपनी गम्माति के रूप में धेबोने
कहो हैं जो पुस्तक के पृष्ठ भाग पर मुद्रित
है ।
- 51- पटनायक, उत्स०भं०पा००॥ येन्स ऑफ सर्विद्यूडः बान्डेज ऐण्ड स्लेवरी
इन इण्डिया, मद्रास, 1985 में उना चक्रवर्ती
का लेख, पृ० 1-75 ।
- 52- झा, डी० एन० फ्यूडल फार्मेशन इन अर्ली इण्डिया, दिल्ली,
1982 ।
- 53- ओम प्रकाश तथा अन्य, पूर्वो, पृ० 236।
- 54- वही ।
- 55- तिवारी, एस०पी०० रॉयल अटेन्डेन्ट्स इन ऐंशियेण्ट इण्डियन
लिटरेचर, एपीग्राफी ऐण्ड फाट, 1982 ।
- 56- ओम प्रकाश, अर्ली इण्डियन लैण्डग्रान्ड्स ऐण्ड स्टेट इकानमी,
इलाहाबाद, 1988 ।

- 57- ओम प्रकाश, कन्सेप्टुअलाइजेशन एण्ड हिस्ट्रो इन अर्थो
इण्डियन सोशियो इकोनॉमिक स्टडीज,
इलाहाबाद, 1992 ।
- 58- ओम प्रकाश तथा अन्य, पूर्वो, पृ0 207-242 ।
- 59- द इण्डियन हिस्टारिकल रिव्यू, जिल्द 15, दिल्ली, 1992 ।

द्वितीय अध्याय

दासता की अवधारणा : स्वरूप एवं सिद्धान्त

दासता की अवधारणा: स्वरूप एवं सिद्धान्त

सामाजिक यथार्थ के रूप में दास प्रथा अत्यन्त प्राचीन काल से विश्व की अनेकानेक महत्त्वपूर्ण सभ्यताओं में विद्यमान रही है। प्राचीन काल में चाहे वह यूनान की सभ्यता हो अथवा रोम की, चाहे चीन की सभ्यता हो अथवा भारत की, दासता प्रत्येक संस्कृति में किसी न किसी रूप में दिखायी पड़ती है। विश्व की इन प्राचीन महत्त्वपूर्ण सभ्यताओं के साथ-साथ भारतीय सभ्यता में भी दासता का अपना महत्त्वपूर्ण स्थान रहा है। दासता के इतिहास पर किये जाने वाले सामाजिक एवं आर्थिक सर्वेक्षणों तथा शोध ग्रन्थों का अभाव नहीं है लेकिन जहाँ एक तरफ इन प्रयासों के फलस्वरूप यूनानी, रोमन एवं चीनी सभ्यताओं में दासता की वास्तविक स्थिति पर अनेक प्राचीन विचारकों एवं महान दार्शनिकों ने प्रकाश डालते हुये दासता की तत्सम्बन्धी विभिन्न अवधारणाओं को स्पष्ट किया है वही दूसरी तरफ भारत में प्राचीन काल में समकालीन सन्दर्भों में दासता के विवरण प्राप्त होने के बावजूद किसी भी प्राचीन दार्शनिक एवं विचारक ने दासता की भारतीय अवधारणा को स्पष्ट करने का न तो कोई प्रयास ही किया और न ही आधुनिक विद्वानों ने अपने शोध एवं सर्वेक्षणों के अन्तर्गत भारतीय दासता की किसी भी अवधारणा को रेखांकित करने का प्रयास ही किया। भारतीय दासता पर जिये गये समस्त आधुनिक अध्ययनों में प्रायः कतिपय सामान्य मापदण्डों को ही आधार बनाया गया है - यथा, दासों के विवरणों के आधार पर दासता में वृद्धि

पड़ने वाले प्रभाव आदि । लेकिन किसी भी इतिहासकार ने दासता को भारतीय अवधारणा के प्रश्न पर कुछ कार्य करने का प्रयास नहीं किया । भारतीय संस्कृति के प्राचीन कालों साहित्यिक विवरणों में भी दासता की कोई ऐसी भारतीय अवधारणा के दर्शन नहीं होते जैसे ग्रीस एवं रोम में पाई जाने वाली दासता के सम्बन्ध में प्लेटों, अरस्तू तथा सिसरो जैसे दार्शनिकों एवं विचारकों ने अपनी-अपनी अवधारणों को स्पष्टता रेखांकित करने का प्रयास किया है । भारतीय दासता के सन्दर्भ में ऐसे किसी सैद्धान्तिक विवेचन का प्रयास हो नहीं किया गया । दासता को भारतीय अवधारणा का दार्शनिक विवेचन किसी भी भारतीय स्रोत में नहीं मिलता जबकि दासता की पाश्चात्य अवधारणा का दार्शनिक विवेचन यूनानी सभ्यता के काल में ही प्रारम्भ हो गया था । अतएव प्रस्तुत अध्याय में दासता के सन्दर्भ में मिलने वाले प्राचीन विश्व की प्रधान संस्कृतियों के सन्दर्भ में पायी जाने वाली विभिन्न अवधारणाओं को स्पष्ट करते हुये भारतीय संस्कृति के सन्दर्भ में दासता के स्वरूप के साथ उसका तुलनात्मक अध्ययन प्रस्तुत करने का प्रयास किया जायेगा जिससे कम से कम भारतीय दासता की अवधारणा भी स्पष्ट हो सके क्योंकि तभी यह दिखाना सम्भव हो सकेगा कि समाज, राज्य तथा भारतीय मूल्य बोध के साथ दासता का क्या सम्बन्ध था १ विश्व की अन्य प्रधान संस्कृतियों की तरह भारतीय संस्कृति में दासता की कोई निश्चित भूमिका थी अथवा नहीं २ अरस्तू एवं प्लेटों ने जिस दासता के सन्दर्भ में उभरा है तथा यूनानी सभ्यता के सन्दर्भ में दासता की वो अवधारणा प्रस्तुत होती है उससे दासता का भारतीय स्वरूप कितना समान और कितना असमान था यह केवल तुलनात्मक अध्ययन से ही ज्ञात हो सकता है लेकिन दासता की कोई भी

भारतीय अवधारणा को खोज तब तक पूर्ण नहीं हो सकती जब तक कि मनुष्य समाज और राज्य के सम्बन्ध में उन भारतीय पूर्व मान्यताओं के परिप्रेक्ष्य में उसे रखकर देखा नहीं जाता। ऐसा करना भारतीय दासता की अवधारणा को इस संस्कृति के मौलिक मूल्यबोध से सन्दर्भित करना होगा। कहने की आवश्यकता नहीं कि यह मूल्यबोध आध्यात्मिक हो न हो भौतिक भी होगा, धार्मिक हो नहीं सामाजिक भी होगा और समष्टिगत हो नहीं बल्कि व्यक्तिनिष्ठ भी होगा। प्रस्तुत अध्याय में भारतीय दासता की मूल्य सापेक्षता का यह पहलू भी विवेचित किया जायेगा।

1- दासता की यूनानी अवधारणा :-

यूनानी समाज एवं राज्य में दासों की एक निश्चित भूमिका थी जिसे प्लेटों एवं अरस्तू जैसे महान दार्शनिक विचारकों ने दार्शनिक आधार प्रदान किया है। इन विचारकों की कृतियों के माध्यम से ही प्रधानतया हमें दासता की यूनानी अवधारणा का बोध होता है। प्लेटों ने अपनी प्रसिद्ध कृति "रिपब्लिक" में दासों की चर्चा बड़े प्रभावो दंग से की है जिसके आधार पर सैबाइन,¹ डनिंग² बार्कर³ जैसे आधुनिक विचारकों ने अपनी कृतियों में कई महत्वपूर्ण निष्कर्ष भी प्रतिपादित किये हैं। यूनानी सामाजिक संरचना एवं राज्य की संकल्पना में दासों की भूमिका को प्लेटों ने अपने दंग से व्याख्यायित करने का प्रयास किया है। यद्यपि प्लेटों के समक्ष यूनानी गम्यता के पैरिक्लोज के स्वर्ण युग का आदर्श विद्यमान था फिर भी प्लेटों ने बिना पूर्ववर्ती विचारकों के मतों से प्रभावित हुये यूनानी दासता के स्वरूप को अपने

ढंग से प्रस्तुत करने का प्रयास किया। प्लेटो को यह मान्यता है कि
 यूनानी दासता वहाँ के सामाजिक जीवन में प्रत्येक स्तर पर पूर्णतया समाविष्ट
 होने के बावजूद यूनानी समाज में किसी भी दशा में नीति सम्मत नहीं हो
 सकते।⁴ साथ ही दासता कभी भी यूनानी राजनैतिक जीवन का आधार
 नहीं बन सकते। उसकी दृष्टि में एथेंस का राजनीतिक जीवन दासता पर
 तो अवधारित नहीं था⁵ फिर भी वहाँ दो प्रकार से इनको स्पष्ट भूमिका से
 इनकार भी नहीं किया जा सकता। तत्कालीन समाज में दासों का एक वर्ग
 ऐसा था जो अकुशल औपनिवेशिक दासता के अन्तर्गत आता था जिसमें खानों
 एवं कारखानों में कार्य करने वाले दासों की गणना की जाती थी और दूसरा
 वर्ग उन दासों से सम्बन्धित था जो कुशल दासता के अन्तर्गत घरेलू कार्यों में
 नियोजित थे एवं निजी स्वामित्व के अधीन रहते थे।⁶ लेकिन प्लेटो को
 "रिपब्लिक" का सूक्ष्मावलोकन करने से यह परिलक्षित होता है कि प्लेटो न
 तो दासों के अस्तित्व से इनकार करता है और न ही समाज एवं राज्य की
 संरचना में इनकी भूमिका को नजरअंदाज करता है। उसने "रिपब्लिक" में
 कहा है कि यूनानी नगर राज्यों को यह भी नहीं करना चाहिये कि
 वे यूनानियों को दास बनायें या दूसरों को ऐसा करने दें क्योंकि यदि वे अपने
 ही सदस्यों की स्वतन्त्रता का अपहरण करके अपने राष्ट्र की शक्तिक्षीण करेंगे
 तो यह डर है कि कहीं वे स्वयं बर्बरों के हाथों दासता की बेड़ियों में न
 जकड़ उठें।⁷ इसी से मिलती-जुलती प्रतिक्रिया स्पार्टा के केलिक्रेडिडास
 द्वारा, मैथोम्ना पर होने वाले आक्रमण के समय, की गयी प्रतिज्ञा से भी
 ध्वनित होती है जहाँ उसने यह उद्घोषणा की थी कि जब तक सत्ता उसके

हाथ में है तब तक वह किसी कीमत पर यूनानियों को दासता में आबद्ध नहीं होने देगा ।⁸ निस्संदेह इन उद्धरणों से जहाँ एक ओर यूनानियों को दासता में न पड़ने देने के प्रति प्रतिबद्धता या ऐसी मनःस्थिति का परिचय प्राप्त होता है वही यह तथ्य भी उद्घाटित होता है कि कम से कम प्लेटों के समय यूनानी समाज एवं राज्य में दासों की अवश्य ही कोई निश्चित भूमिका थी ।

ऐसा प्रतीत होता है कि प्लेटों यूनानियों को दास बनाये जाने के विपरीत था न कि दासता के समाज में व्याप्ति एवं उसकी उपयोगिता के विपरीत । जब कि बार्कर जैसे विचारकों ने प्लेटों को उक्त अभिव्यक्ति के आधार पर उसके द्वारा दास प्रथा के सीमित विरोध करने की बात की है ।⁹ प्लेटों द्वारा दासता का यह विरोध सम्भवतः इन विद्वानों को इसलिये दिखायी पड़ता है क्योंकि इनके समक्ष यूनानी दासता के सन्दर्भ में प्लेटों के परवर्ती विचारक अरस्तू को दासता विषयक अवधारणा भी मौजूद थी । निश्चित रूप से अरस्तू की तुलना में प्लेटों की दासता-विषयक अवधारणा फीकी पड़ जाती है। सैबाइन ने लिखा है कि प्लेटों का राज्य दासता की नींव पर नहीं खड़ा था क्योंकि प्लेटों ने व्यक्तिगत सम्पत्ति के विवरण के समय दासों की कोई चर्चा नहीं की है और वह व्यक्तिगत सम्पत्ति की भी महत्त्व नहीं देता ।¹⁰ सम्भवतः इसी वजह से कांस्टैण्टाइन रिटर ने यह मत व्यक्त किया कि प्लेटों ने अपनी "रिपब्लिक" में "दासता का सैद्धान्तिक उन्मूलन" कर दिया है ।¹¹ लेकिन ऐसी मान्यताओं एवं प्रसम्भास्यताओं के लिये कोई ठोस आधार नहीं दिखायी पड़ता क्योंकि प्लेटों ने तो स्वयं कृषि का स्वतन्त्र दायित्व दासों

पर हो छोड़ दिया था ।¹² यही नहीं, राज्य की संरचना में दासों की भूमिका को रेखांकित करते हुये उसने लिखा है कि आदर्श राज्य के निर्माण एवं उत्थान के लिये दासों को प्रमुख रूप से कृषि कार्य में लगाना चाहिये एवं स्वतन्त्र भूमिकों एवं नागरिकों के साथ-साथ दासों को भी उद्योग एवं व्यापार में सम्मिलित करना चाहिये ।¹³ इसका तात्पर्य यह है कि राज्य की संरचना एवं उसकी समृद्धि में दासों को एक निश्चित भूमिका थी ।

जहाँ तक इसकी दार्शनिक वैधता का प्रश्न है, सत्य है कि अरस्तू की तरह प्लेटों ने दासता को प्राकृतिक, सहज एवं नैतिक नहीं माना है और न ही राजनीतिक गतिविधियों में दासों के योगदान को ही रेखांकित करने का प्रयास किया है फिर भी यदि अरस्तू के पूर्ववर्ती विचारक का महत्वपूर्ण तथ्य सामने हो और फिर प्लेटों को दासता विषयक अवधारणा का सहो आकलन प्रस्तुत किया जाय तो ऐसा प्रतीत होता है कि प्लेटों स्वतन्त्रता की सापेक्षता में यूनानी जाति के लोगों को दासता में जकड़ने को तो सदैव भर्त्सना करता है लेकिन आदर्श राज्य की संकल्पना एवं उसकी संरचना व समृद्धि तथा समाज के एक आवश्यक अंग के रूपमें वह दासता को एक वास्तविक कारक के रूप में स्वीकार करता है। प्लेटों की दृष्टि में नागरिकों की सामाजिक प्रवृत्ता के लिये दासता आवश्यक थी, राजनीतिक विरोधाधिकार अथवा बौद्धिक विकास के लिये वह आवश्यक नहीं थी ।¹⁴ उसकी मान्यता थी कि यूनान में दासता उसी प्रकार वैध है जैसे खानों के शोषण से होने वाले अग्रिमृद्धि राज्य के लिये उचित है । इस प्रकार प्लेटों यूनानी नगर राज्यों में यथासम्भव इतरयूनानियों को दासता को राज्य की समृद्धि के लिये अनुमोदनोप और वैध मानते हुये

यूनानियों की स्वतन्त्रता की कीमत पर दासता को सर्वथा अनुचित और अवैध मानता है ।

अरस्तू को यूनानी दासता की अवधारणा प्लेटो की विचारधारा से भिन्न किन्तु नगर राज्य में उसकी भूमिका के समान उद्देश्य से अनुपाणित थी । अन्तर केवल इतना है कि जहाँ प्लेटों ने दासता को नगर राज्य की प्राकृतिक योजना का आवश्यक अंग नहीं बनाया है वहीं अरस्तू ने दासता को प्राकृतिक मानते हुये उसे नगर राज्य की योजना का एक मौलिक अंग ¹⁵ मान लिया है । अरस्तू की राज्य विषयक अवधारणा का आधार नगर राज्य का आदर्श स्वरूप है और इसी कारण प्लेटों को "रिपब्लिक" की तरह उसने अपनी "पॉलिटिक्स" में नगर राज्य, समाज एवं व्यक्ति के पारस्परिक सम्बन्धों को गहन व्याख्या प्रस्तुत की है। उसकी मान्यता है कि आदर्श नगर राज्य की स्थापना में व्यक्तिगत हितों को बलि दो जा सकते हैं क्योंकि उसकी दृष्टि में राज्य का हित ही सर्वोपरि है । ¹⁶ इसी शृंखला में उसने यह भी मत व्यक्त किया कि प्रकृति ने स्वभावतया शासक एवं दास वर्ग का सृजन किया है ¹⁷ जिसमें दासों को राज्य के विकास में अत्यन्त महत्वपूर्ण इसलिये माना है क्योंकि दास अपने स्वामी की सहायता करे उसने निमित्त खर्च होने वाले उस अवकाश को उपलब्ध कराता है जिसमें मालिक या शासक राज्य के हित के लिये अपने को पूर्णतया समर्पित करता है। ¹⁸ इसलिये दासों को राज्य के निर्माण में उल्लेखनीय भूमिका होती थी ।

पिता-पुत्र एवं स्वामी-दास के सम्बन्धों को चर्चा करते हुये अरस्तू की अवधारणा है कि स्वामी और दास के सम्बन्ध परिवार के अंग हैं

न कि राज्य के । राजनीतिक सत्ता, स्वान्त्रिता एवं समानता के सम्बन्धों पर आधारित होती है और इसी कारण सन्तान पर पिता की सत्ता दासों पर स्वामी की सत्ता से सिद्धान्ततः भिन्न है ।¹⁹ अरस्तू की धारणा है कि राज्य मानव के लिये एक ऐसी अनिवार्यता है जिसके बिना मनुष्य मनुष्य नहीं कहा जा सकता । राज्य विहिन प्राणी का तो देवता हो सकता है और या फिर नैतिक विहिन पशु । राज्य मनुष्य की पहचान है और इसीलिये मनुष्य की परिभाषा है अरस्तू ने एक राजनीतिक प्राणी के रूप में की है ।²⁰ लेकिन मनुष्य की विशिष्टता अरस्तू की सोद्देश्यमूलक अवधारणा में मानव प्रकृति के ऐतिहासिक विकास का चरमोत्कर्ष नहीं है। यह उसके अपने स्वत्वमें उसी प्रकार निहित होती है जिस प्रकार पोपल के खोज में पोपल के पेड़े की सत्ता । ऐतिहासिक विकास उस पूर्वनिहित सत्ता की प्रकट करने के अलावा कुछ अन्यथा परिणाम नहीं उपस्थित कर सकता । इसीलिये व्यक्ति की स्वत्वगत पहचान राजनीति ऐतिहासिक विकास को देने नहीं बल्कि मनुष्य की प्रकृति को देने है। अरस्तू दास की भी मनुष्य की कोटि में रखता है। इसलिये दास भी अन्ततोगत्वा एक राजनीतिक प्राणी है किन्तु अपनी नैसर्गिक सीमाओं के कारण दास स्वयं अपने निज के प्रयास से राजनीतिक जीवन के अन्तिम लक्ष्य तक नहीं पहुँच सकता और नागरिक भी, जो प्राकृतिक रूप से दासों की अपेक्षा अधिक प्रतिभाशाली और विवेकपूर्ण होते हैं, बिना दासों की मदद के स्वयमेव राजनीतिक जीवन का निर्माण नहीं कर सकते क्योंकि दासों के अभाव में आर्थिक आवश्यकताओं की पूर्ति में ही उसका सारा समय और उनकी

सारी प्रतिभा नष्ट हो जायेगी और राजनीतिक जीवन का प्राकृतिक लक्ष्य सिद्ध नहीं हो पायेगा । इसलिये स्वभावतः नागरिक और दास राजनीतिक जीवन के प्राकृतिक लक्ष्य को सिद्धि के लिये प्रकृति की योजना में ही अन्योन्या-श्रित बनाये गये हैं । दोनों एक दूसरे के पूरक हैं और इस पारस्परिक सहयोग से ही राजनीतिक विकास का लक्ष्य पूरा हो सकता है और पूरा होता है ।

अरस्तू को ऐसी धारणा है कि समाज में स्वामी एवं दास का सम्बन्ध आत्मा एवं शरीर की तरह है ।²¹ जो सम्बन्ध पति का पत्नी के साथ तथा पिता का पुत्र के साथ है वही सम्बन्ध स्वामी का अपने दास के साथ होता है ।²² अरस्तू स्वामित्व एवं दासत्व को भी प्रकृति जन्य मानता है। उसके अनुसार प्रकृति ने ही कुछ मनुष्यों को शासक तथा कुछ को दास बनाकर भेजा है। उसने शासक वर्ग को पहचान बौद्धिक क्षमता एवं दास वर्ग को पहचान शारीरिक बलिष्ठता के आधार पर की है ।²³ लेकिन कभी-कभी कुछ दास ऐसे भी होते हैं जो बौद्धिक स्तर पर अपने स्वामी से कहीं आगे होते हैं ²⁴ परन्तु ऐसी घटनाएं अपवाद स्वरूप ही होती हैं ।

अरस्तू दासों एवं शिल्पियों को आदर्श राज्य में नागरिक के रूप में नहीं स्वीकार करता ।²⁵ उसके अनुसार नागरिक होने के लिये शासन करने की क्षमता का होना आवश्यक है जो कि दास एवं शिल्पी में सामान्यतया नहीं होती ।²⁶ लेकिन इनमें से यदि कोई अपवाद स्वरूप अपना समुचित विकास इस दिशा में कर ले तो अरस्तू शासक वर्ग में इन्हें स्थान देने की बात को सहज रूप से स्वीकार कर लेता है।²⁷ स्वामी एवं दास के पारस्परिक सम्बन्धों को

अरस्तू ने सम्पत्ति के स्वामित्व से तुलना करते हुए कहा है कि जिस प्रकार स्वामित्वके दो रूप होते हैं - व्यक्तिगत एवं सार्वजनिक, उसी प्रकार यूनानी समाज में दो प्रकार के दासत्व- राजकीय एवं व्यक्तिगत, के भी निदर्शन होते हैं।²⁸ सभी दासों को उनके श्रम के पुरस्कार स्वरूप भविष्य में मुक्ति प्रत्याभूत होती है।²⁹

दासों को सम्पत्ति से तुलना करते हुये अरस्तू को मान्यता है कि किसी प्रकार के कार्य को भली भाँति सम्पन्न करने के लिये दो प्रकार के उपकरणों की आवश्यकता होती है - एक तो सजीव उपकरण जिसमें दास, शिष्यो, नौकर एवं कृषक आदि आते हैं और दूसरे निर्जीव उपकरण जिसमें मानव संचालित यन्त्रों की गणना की जाती है।³⁰ अरस्तू के अनुसार दास वर्ग सम्पत्ति के रूप में एक सजीव उपकरण है जिसकी स्थिति निर्जीव उपकरणों से ज्यादा महत्वपूर्ण एवं कार्य सम्पादन के लिये उससे पहले है।³¹ इस प्रकार वह दासता को राज्य के विकास के लिये अत्यन्त आवश्यक मानता है। उसकी मान्यता है कि ऐसी आवश्यकता अपना अस्तित्व तब तक कायम रखेगी जब तक कि करघे की नली स्वयं कपड़ा नहीं बुन लेती या सितार स्वयं नहीं बजने लगता।³² दूसरे शब्दों में, अरस्तू दासता को प्राकृतिक मानते हुये इन उदाहरणों से उसकी वैधता को भी स्पष्ट कर देता है।

इसी सन्दर्भ में यह उल्लेखनीय है कि अरस्तू दासता को प्राकृतिक एवं नैतिक मानने के बावजूद विधिक दासता के विरुद्ध है। वह विधिक दासता की आलोचना करते हुए एक तरफ युद्ध दासता को गलत बताता है³³ और

दूसरी तरफ प्राकृतिक दासता को सर्वोच्च बताता है। यद्यपि अर्नेस्ट बार्कर जैसे विद्वानों ने अरस्तू को प्राकृतिक दासता को ऐसे स्थान पर ला खड़ा किया है कि अरस्तू के दास एवं सामान्य मनुष्य में कोई अन्तर नहीं है क्योंकि बार्कर की दृष्टि में अरस्तू स्वयं यह कहता है कि कोई व्यक्ति दास को हैसियत में अपने स्वामी का मित्र एवं साझेदार नहीं बन सकता लेकिन मनुष्य को हैसियत में वह ऐसा कर सकता है।³⁴ दूसरी तरफ अरस्तू दासों में बुद्धि एवं विवेक के आ जाने पर उन्हें स्वतन्त्रता का अधिकारी बनाकर नागरिक की उच्चतर कौटि में पहुँचा देता है। इसी आधार पर बार्कर ने अरस्तू को दास विषयक अवधारणा को केवल बुद्धि-विलास बताया है³⁵ जबकि अरस्तू को दास विषयक अवधारणा को यदि नैतिक मापदण्डों में रखकर देखा जाय तो यह स्पष्ट हो जाता है कि अरस्तू न तो यूनानी जाति के लोगों को दासता के योग्य मानता है और न ही युद्ध से प्राप्त तथा उत्तराधिकार से प्राप्त दास को ही न्यायोचित ठहराता है। ऐसी मूल्य सापेक्ष एवं नैतिक दासता को बात करने के कारण ही सम्भवतः बार्कर को यह भ्रम हो गया होगा। जबकि बार्कर ने ऐसे दासों की चर्चा ऐटिक दासों के लिये की है जो अनेक महत्वपूर्ण अधिकारों से युक्त होते थे।³⁶ इनमें से कुछ अपने दास पिता द्वारा उत्पन्न हुये थे। इनके वस्त्र आदि सामान्य नागरिकों से भिन्न नहीं होते थे और वे अपने गृह स्वामी के साथ परिवार के एक सदस्य के रूप में प्रतिष्ठित होते थे। सामाजिक और वैधानिक रूप से वे किसी भी रूप में निम्न स्तर पर नहीं रखे जाते थे। राज्य द्वारा उन्हें शोषण से भी बचाया जाता था।³⁷ लेकिन ऐसी प्रकल्पनायें यूनानी दासता के कुछ विशिष्ट स्वरूपों पर ही लागू होती हैं।

उपर्युक्त विवरणों से यूनानी दासता को जो अवधारणाएं उभर कर सामने आती हैं उनसे ऐसा प्रतीत होता है कि यूनानी नगर राज्य में दासों को विशिष्ट भूमिका होती थी। यह बात अलग है कि मूल्य सापेक्षता के सन्दर्भ में प्लेटों एवं अरस्तू को यूनानी दासता की अवधारणाओं में अन्तर है लेकिन दोनों ने ही आदर्श नगर राज्य के लिये इनके महत्व को स्वीकार किया है। जहाँ तक यूनानी दासता का प्लेटों एवं अरस्तू के भौतिक, राजनैतिक तथा समष्टिगत एवं व्यक्तिनिष्ठ मूल्यबोधों के सन्दर्भ में रखकर देखने का प्रश्न है, दोनों ही दार्शनिक विचारकों की अवधारणाएं अलग-अलग हैं और अपने-अपने ढंग से राज्य एवं दासता के पारस्परिक सम्बन्धों की चर्चा करते हैं। प्लेटों के अनुसार मानव प्रकृति के तीन तत्त्व होते हैं - तर्कबुद्धि, साहस एवं वासना।³⁸ आदर्श राज्य के तीन तत्त्व होते हैं - विमर्श, रक्षा एवं कानकाज³⁹ तथा समाज की भी तीन श्रेणियाँ होती हैं - शासक, योद्धा एवं उत्पादक वर्ग।⁴⁰ इस प्रकार जब प्लेटों राज्य के निर्माण की अवधारणा प्रस्तुत करता है तो सबसे पहले उस आर्थिक संघटन पर विचार करता है जो उसके गठन का आधारभूत ढाँचा है। इस क्रम में वह श्रम विभाजन के माध्यम से बुभुक्षा अथवा वासना को राज्य का प्रारम्भिक आधार मान लेता है और राज्य की एकता के लिये मनुष्य की आवश्यकता को सबसे पहले महसूस करता है। दूसरे प्रयास में वह काम के विशिष्टीकरण को आर्थिक आधारों पर उसके औचित्य को सिद्ध करता है और इसमें कृषि, व्यापार एवं वाणिज्य में दासों के भरपूर नियोजन से राज्य की समृद्धि की कामना करना उसका प्रधान उद्देश्य बन जाता है। अर्थात् प्लेटों ने जहाँ एक ओर दासों के अस्तित्व को स्वीकार किया है वहीं

उसने राज्य के आर्थिक ढाँचे को मजबूती प्रदान करने वाले सबसे प्रधान कारक तत्त्व के रूप में दासता के अस्तित्व एवं औचित्य को मान्यता प्रदान कर दी है। प्लेटों ने मानव प्रकृति, आदर्श राज्य एवं समाज को विभिन्न श्रेणियों के मध्य एक व्यावहारिक साम्य स्थापित करते हुये तर्क बुद्धि का सम्बन्ध विमर्श एवं शासक से, साहस का सम्बन्ध रक्षा एवं योद्धा से तथा बुभुक्षा अथवा वासना का सम्बन्ध कामकाज एवं उत्पादक वर्ग से ⁴¹ स्थापित करते हुए उसे दार्शनिक ढाँचे में रखकर सबके औचित्य को सिद्ध कर दिया है ।

प्लेटों के अनुसार दासता का एक औचित्य उसके न्याय के सिद्धान्त ⁴² (Theory of Justice) से भी निकलता है। इस सिद्धान्त के अनुसार बुभुक्षा प्रधान दास का न्याय उसके द्वारा व्यक्तिगत रूप से स्वयं साहस एवं विवेक का विकास किये बिना हो विवेक प्रधान और साहस प्रधान व्यक्तियों के पारस्परिक सहयोग के माध्यम से उसे पूर्णता प्रदान करना है। जिस प्रकार राज्य के विवेक और साहस प्रधान तत्त्व अपने कौशल से दास को पूर्णता प्रदान करते हैं उसी प्रकार दास अपने कौशल से विवेक और साहस प्रधान तत्वों को भी पूर्णता प्रदान करता है और उन्हें आर्थिक आवश्यकताओं की पूर्ति के लिये उन्हें श्रम से मुक्ति प्रदान करता है । ⁴³

प्लेटों के मूलोद्देश्य, आदर्श राज्य की स्थापना, की भाँति अरस्तू ने भी अपना यहो आदर्श रखा लेकिन समाज, राज्य एवं प्रकृति की मूल्य सापेक्षता को उसने दूसरे ढंग से पारिभाषित किया। अरस्तू की अवधारणा यह थी कि प्रकृति ने कुछ मनुष्यों को शासक एवं कुछ को दास बनाया है और

सभी मनुष्यों को नैसर्गिक पहचान उनमें राज्य के विकास की क्षमता है जो मनुष्य के अलावा अन्य किसी प्राणी में नहीं होती । बुद्धि एवं विवेक के सहारे कुछ मनुष्य राजनीतिक गतिविधियों के संचालन हेतु और आदर्श राज्य की स्थापना हेतु शासक बन जाते हैं । जिन्हें बुद्धि एवं विवेक का अभाव रहता है लेकिन शरीर से मजबूत होते हैं वे राज्य के हित के लिए दासों के रूप में श्रम करते हैं । अरस्तू को यह मान्यता थी कि यदि कोई दास अपने गृह-स्वामी के पास है तो उसका औचित्य यह है कि दास स्वामी को वह अवकाश प्रदान करता है जिसमें स्वामी राज्य के संगठन को मजबूत बनाने का उपग्रम करता है । दूसरे शब्दों में, यदि दास न होते तो स्वामी को राज्य की गतिविधियों में भागीदारो करने का न तो अवकाश मिलता और न ही आदर्श राज्य के निर्माण का उसका सपना साकार हो पाता । इस प्रकार दासों की नगर राज्य के निर्माण में, विशिष्ट भूमिका को अरस्तू न केवल स्वीकार करता है अपितु वह यूनानी समाज में व्याप्त दासता को प्राकृतिक योजना का अंग भी सिद्ध कर देता है ।

यूनानी दासता को प्लेटों के विपरीत वह व्यक्तिगत सम्पत्ति के रूप में सिद्ध करके राज्य के निर्माण में उसके आर्थिक पक्ष को भी उभारने का प्रयास करता है और साथ-साथ पति-पत्नी के सम्बन्ध एवं पिता-पुत्र के सम्बन्धों की तरह स्वामी-दास के सम्बन्धों की नीति सम्मत एवं नैतिक बताते हुये अरस्तू दासों को परिवार के आवश्यक अंग के रूप में भी स्वीकार करता है । इसी सन्दर्भ में यह कहना अप्रासंगिक न होगा कि अरस्तू ने इसीलिए दासता से मुक्ति प्राप्त करने की नीतिविरुद्ध नहीं मानता । इस प्रकार अरस्तू की दास-विषयक अवधारणा को देखने से यह स्पष्ट हो जाता है कि यूनानी नगर राज्य

एवं समाज में तत्कालीन दासों की भूमिका अत्यन्त ही महत्वपूर्ण थी और यही उस समाज में दासता के मूल्यबोध का वास्तविक आकलन भी है । दासता को मूल्य सापेक्षता को राज्य एवं समाज के सन्दर्भ में प्लेटो एवं अरस्तू दोनों ने ही स्वीकार की है ।

2- दासता की रोमन अवधारणा :-

रोमन दासता का दार्शनिक विवेचन हमें प्लेटो अथवा अरस्तू जैसे सैद्धान्तिक विचारकों के अभाव में उपलब्ध नहीं है । रोमन विचारक या तो हेलेनिस्टिक सभ्यता की प्रधान दार्शनिक परम्परा, स्टोइक दर्शन, से प्रभावित हैं और या फिर रोमन साम्राज्य की संरचना के साथ उत्पन्न होने वाली प्रशासकीय और विधिक समस्याओं द्वारा उद्भावित विधि दर्शन के सन्दर्भ से मूलतः अनुप्राणित है । रोमनदासता के दार्शनिक आधार इस प्रकार उसके ऐतिहासिक उतार-चढ़ावों के साथ जुड़े हुये हैं । रोमन दासता को ऐतिहासिक आधार से पृथक करके न तो समझा जा सकता है और न उसकी सैद्धान्तिक अथवा दार्शनिक अवधारणा का अनुमान ही लगाया जा सकता है । रोमन साम्राज्य के सामाजिक, राजनीतिक एवं विधिक मंच पर दासता की अत्यन्त महत्वपूर्ण भूमिका थी । लगभग एक सहस्राब्दी के लम्बे राजनीतिक तथा विधिक चिंतन की शृंखला में रोम में अनेक समाजार्थिक परिवर्तनों का इतिहास संकेता हुआ है । यद्यपि यह बात सही है कि रोमन साम्राज्य के दार्शनिक विचारकों के चिन्तन का प्रमुख आधार पूर्व प्रतिष्ठित यूनानी विचारधाराएं थी और रोम की सांस्कृतिक उपलब्धियाँ तत्कालीन विश्वकी अनेक संस्कृतियों

के मिले जुले प्रभाव से प्रभावित एवं उनके अनुकरण का परिणाम थी लेकिन इसके बावजूद रोमन साम्राज्य की राजनीतिक-वित्तीय संस्थाओं एवं उनकी मान्यताओं का प्रभाव बहुत दिनों तक चलता रहा । इनका विकास आवादों के विभिन्न संस्तरों- पैट्रोशियनों एवं प्लेबियनों, सम्पन्न एवं असम्पन्न, आप्टिमेटों एवं पापुलरों तथा स्वतन्त्र एवं दास, के बीच लगातार चल रहे संघर्ष की परिस्थितियों में हुआ । इसमें पैट्रोशियनों के समान दर्जा पाने की होड़ से प्लेबियनों द्वारा चलाये गये संघर्ष ने महत्वपूर्ण भूमिका अदा की । धीरे-धीरे प्लेबियनों को अपने ड्राइब्यून चुनने जैसे विशेषाधिकार प्राप्त हो गये जिसमें ग्रेक्स बन्धुओं के योगदान की नजरंदाज नहीं किया जा सकता । ⁴⁴ ऐसे समाज में दामों की स्थिति शोचनीय थी और उन्हें मात्र स्वामी की सम्पत्ति के रूप में समझा जाता था । निस्संदेह इन परिस्थितियों में दास वर्ग राजनीतिक संघर्ष की दौड़ में निष्क्रिय था ।

रोमन साम्राज्य का जो सार्वभौमिक स्वरूप बाद की शताब्दियों में उभर कर सामने आया था उसके पूर्व वह कई मोड़ों से गुजर चुका था । प्रागैतिहासिक काल से लेकर लगभग सातवीं शताब्दी ई०पू० के तृतीय चरण तक रोमन सभ्यता में पूर्णतया ग्रामीण संस्कृति के दर्शन होते हैं । सातवीं शदी ई०पू० में रोम के स्थान पर मात्र 10 गांवों का ही अस्तित्व था । ⁴⁵ जिसे कालान्तर में एट्रुस्कन नामक एक बाहरी जाति ने अपने अधीन करके रोमन सभ्यता के ग्रामीण परिवेश को परिवर्तित करके उसे नगरीय संस्कृति के क्लेवर से युक्त किया । ⁴⁶ एट्रुस्कनों ने जिस नगर राज्य की स्थापना का श्रोगणेश किया था वह शोघ्र ही 500 ई०पू० के आस-पास इटली निवासियों के विद्रोह

का शिकार हो गया और इन्होंने स्ट्रेस्कनों के विरुद्ध विद्रोह करके रोम के
 अंदर आक्रमण कर दिया। स्ट्रेस्कनों को शक्ति यूनानी आक्रमण के कारण पहले
 ही क्षीण हो चुकी थी फलतः इनके अघःपतन का मार्ग प्रशस्त हो गया। और
 यही से रोमन सभ्यता में गणतन्त्रात्मक शासन पद्धति का विकास हुआ।⁴⁷ इन
 राजनैतिक परिस्थितियों में रोमन के कृषकों के खेतों के आकार बढ़ने लगे
 और पारिवारिक श्रम कृषि कार्य के लिये अपर्याप्त सिद्ध होने लगा। अतः
 उसको कमो दासों को कृषि कार्य में नियोजित करके⁴⁸ पूरा को गयी और
 इस प्रकार पारिवारिक ढाँचे में कृषि कार्य के निमित्त दासता का आविर्भाव
 हुआ। दासों को ग्रामिका कृषि प्रधान अर्थव्यवस्था में पारिवारिक ढाँचे में
 अत्यन्त ही महत्वपूर्ण बन गयी। जैसा कि डब्ल्यू0जे0 वुडहाउस ने रोमन दासता
 पर कार्य करते हुये स्पष्ट भी किया है कि कम से कम रोमन समाज में दासता
 के इतिहास को तीन चरणों में विभक्त करके देखना उचित होगा जिसके प्रथम
 चरण में उन्होंने ग्रामोण दासता⁴⁹ को ही चर्चा की है। तत्कालीन समाज में
 दासों से कृषि कार्य में पारिवारिक जनों के साथ कार्य कराया जाता था।
 डब्ल्यू0एल0 लान्सपैच ने यह दिखाया है कि रोमन दासता के इस प्रारम्भिक
 चरण में ग्रामोण दासता का ही चित्र उभरता है जिसके अन्तर्गत कृषि कार्य में
 उनके नियोजन का स्पष्ट प्रमाण मिलता है लेकिन पारिवारिक सदस्यों एवं
 ऐसे दासों के बीच बहुत बड़ा अन्तर नहीं होता था।⁵⁰ रोमन समाज में
 दासों को कृषि में नियोजित करके की घटना को एम0आई0फिनेले एक सामान्य
 घटना बताते हैं जिसमें स्वतन्त्र व्यक्ति एवं दास दोनों समान रूप से कार्य करते

थे ।⁵¹ दासता के स्वरूप में गृहदासत्व के स्थान पर कृषि-दासत्व के स्वरूप का उभरना उन बदलो हुयी परिस्थितियों का परिणाम थी जिनमें ग्रामीण अर्थव्यवस्था के स्थान पर नगरीय अर्थव्यवस्था का पदार्पण हो चुका था । नगरीय सभ्यता में भूमि का हस्तान्तरण एक खास वर्ग के हाथों में हो गया । ऐसी स्थिति में उन भूखण्डों पर दासों से कृषि कार्य करवाना सस्ता था⁵² इसलिए दासता के स्वरूप में परिवर्तन हो गया और धीरे-धीरे पैट्रिया-प्रोटेस्टा, जो वंश के भीतर पिता के अधिकार को सर्वोच्च प्राथमिकता देता था, के सामान्य नियमों में भी परिवर्तन आया । पहले पैट्रिया-प्रोटेस्टा के अन्तर्गत मालिक पुत्रों को तरह दासों को भी कई अधिकार देता था । रखने वह खेतों में दासों, पुत्रों एवं अन्य पारिवारिक जनों को साथ-साथ काम करने की व्यवस्था प्रदान किये था। सम्भवतः इसी पैट्रिया प्रोटेस्टा के सन्दर्भ में दासों की स्थिति का चित्रण प्लूटार्क ने किया है जहाँ उसने कैटो का हवाला देते हुये लिखा है कि कैटो को पत्नी ने यदि दासों के स्तन से अपने बच्चे को स्तनपान कराने की व्यवस्था दी थी तो उसने दासों के बच्चे को भी यह अधिकार दिया था कि दासों का बच्चा भी कैटो की पत्नी का स्तनपान कर सकता है ।⁵³ मानवीय मूल्यों एवं उच्चस्तरीय संवेदनाओं का यह उत्कर्ष सम्भवतः रोमन समाज के पैट्रिया-प्रोटेस्टा की स्थिति की वास्तविक झांकी प्रस्तुत करता है। कालान्तर में पैट्रिया-प्रोटेस्टा की यह स्थिति भी ऐतिहासिक परिवर्तनों के साथ परिवर्तित हो गयी ।

पारिवारिक दासता की उक्त स्थितियों में परिवर्तन के संकेत

27 ई० पू० में रोमन गणतन्त्र को हस्तगत कर लिया और रोमन सभ्यता पर अपनी अमिट छाप छोड़ी । रोम को प्रारम्भिक अवस्था, जो कृषि मूलक अर्थ-व्यवस्था पर आधारित थी, रोम के बर्बर युद्धों की विभीषिका के उपरान्त नगरीय संस्कृति में परिवर्तित होने लगी और छोटे-छोटे भूखण्डों के बजाय बड़े-बड़े कृषि फार्म बनने लगे और साधारण जनता अपनी जमीन की धनी व्यक्तियों के हाथों बेचने लगी । ऐसी परिस्थिति में दासों का क्रय-विक्रय भी खूब बढ़ा । पैट्रो के अनुसार एक-एक दास की कीमत 500 स्वर्ण मुद्राओं तक लगायी जाने लगी ⁵⁴ और धीरे-धीरे दास स्वामी की व्यक्तिगत सम्पत्ति बनते चले गये । परिणामतः पैट्रिया-प्रोटेस्टा के अन्तर्गत पारिवारिक मुखिया की स्थिति में परिवर्तन आया और उनके दासों की पारिवारिक अंग की पूर्व हैसियत से बाहर निकालकर उन्हें चल सम्पत्ति की स्थिति प्रदान की गयी । दासों की ऐसी स्थिति की विधि सम्मत करार देने के लिये रोमन साम्राज्य में दासता की कतिपय नवीन व्यवस्थायें की गयीं जिनकी चर्चा हम आगे करेंगे । और दासता के तत्कालीन स्वरूप पर वैधानिकता एवं नैतिकता को मुहर लगाकर तथा सामाजिक मूल्यबोध के साथ उसे जोड़कर रोमन दासता के औचित्य को सिद्ध कर दिया गया । ऐसा इसलिए करना पड़ा क्योंकि रोम की भूमध्यसागरीय विजयों के परिणामस्वरूप रोमन राज्य की नगर राज्यीय अवधारणा का वस्तुतः अन्त हो चुका था ⁵⁵ और वैचारिक अवधारणा की वास्तविकता के अनुरूप लाने के लिये सार्वभौम राज्य की हेलेनिस्टिक अवधारणा को अपनाना पड़ रहा था । इसी प्रक्रिया में जन-विधि (*Jus gentium*) नाम की एक नवीन

विधिक अवधारणा का जन्म हुआ।⁵⁶ रोम के सैनिक विस्तारवाद के परिणामस्वरूप जब यूनान पर रोम की विजय हुयी तो अपनी सांस्कृतिक परिपक्वता और आकर्षण के कारण रोमन सभ्यता पर यूनानी प्रभाव भी दृष्टिगोचर होने लगा। सैद्धान्तिक और दार्शनिक अवधारणाओं के स्तर पर कुछ यूनानी व्यवस्थायें जन विधि § *Jus gentium* § को संकल्पनाओं के प्राकृतिक विधि की संकल्पना में यूनानी दार्शनिक साथ ग्राह्य अथवा अग्राह्य आदर्शों के रूप में जुड़ गयीं। विशेषकर अवधारणाओं की भूमिका महत्वपूर्ण रहो है यद्यपि प्राकृतिक विधि § *Jus naturale* § को यूनानी अवधारणाओं की नहीं कहा जा सकता कहने की आवश्यकता नहीं है इस जन-विधि के अन्तर्गत दासता को रोमन जन-जीवन के एक तथ्य के रूप में स्वीकार करते हुये उसके वैधानिक विनियमितकरण का प्रयास किया गया⁵⁷ लेकिन इस प्रश्न को खुला ही छोड़ दिया गया कि दासता प्राकृतिक विधि § के अनुरूप है या नहीं।

अपने ऐतिहासिक विकास को इस अवस्था तक रोमन दासता पारिवारिक सन्दर्भ का अतिक्रमण करके अपने चल सम्पत्तिक स्वरूप § *chattel* § *Slavery* § का विकास कर चुकी थी। चल सम्पत्ति के रूप में दासों की वैधानिक स्थिति का निरूपण भी कर दिया गया था लेकिन अभी तक दासता का रोमन समाज में इतना अधिक विस्तार नहीं हुआ था कि स्वामी-दास सम्बन्ध वस्तुतः पूरी तरह अवैयक्तिक हो जाते; यद्यपि वैधानिक मध्यस्थता के कारण स्वामी-दास सम्बन्धों में अवैयक्तिकता का सूत्रपाल हो चुका था। स्वामी-दास सम्बन्धों को पूर्ण अवैयक्तिकता का अभ्युदय रोमन समाज में उस समय होता है जब बर्बर आक्रमणों के परिणामस्वरूप रोमन समाज तेजी से हास

और पतन की ओर अग्रसर होने लगा और इस प्रक्रिया में चतुर्थ शताब्दी (395 ई० में) उसका पश्चिमी रोमन साम्राज्य और पूर्वी रोमन साम्राज्य के रूप में विभाजन हो गया। कांस्टैण्टाइन के समय से ही ईसाई धर्म को रोमन साम्राज्य के रूप में मान्यता मिल चुकी थी और कालान्तर में इस धर्म का प्रधान पोप पूरे ईसाई जगत का धर्मगुरु माना जाने लगा था। पांचवी शती में पश्चिमी रोमन साम्राज्य के पतन के बाद पूर्वी रोमन साम्राज्य बाइजेण्टाइन साम्राज्य के रूप में 1453 ई० तक अस्तित्व में रहा लेकिन 800 ई० में उत्तरी एवं मध्य इटली पर शार्लमान के सामन्ती साम्राज्य का आधिपत्य स्थापित हो गया। ईसाई जगत के धार्मिक सत्ता केन्द्र, रोम, पर अपने प्रभुत्व को महिमामण्डित करने के उद्देश्य से शार्लमान ने फ्रैंक साम्राज्य को "पवित्र रोमन साम्राज्य" का नाम दिया और स्वयं को इस साम्राज्य के 'अधिष्ठिता' के रूप में पोप से अभिषिक्त करवाया।⁵⁸ इसी समय रोमन साम्राज्य की शक्ति का केन्द्र इटली से निकलकर जर्मनी में स्थापित हो गया। इस राजनौतिक परिवर्तन के साथ-साथ सामाजिक क्षेत्र में भी ईसाई धर्म का प्रभाव बढ़ा। सैद्धान्तिक रूप से प्राचीन रोमन राजनौतिक-विधिक चिन्तन पर प्राचीन यूनानी राजनौतिक विधिक संकल्पनाओं का प्रभाव तो पहले से विद्यमान था, रोमन विचारकों ने साक में सुकरात, एपिक्कुरस-दादियों, स्टोइकों एवं पोलिबियस सदृश्य अन्य चिन्तकों की विचारधाराओं को भी ग्रहण किया।

रोमन दासता के सन्दर्भ में यूनानी एवं स्टोइक दर्शनों की चर्चा नितान्त प्रासंगिक एवं महत्वपूर्ण है। जैसा कि पहले ही कहा जा चुका

है कि जन-विधि § *ius gentia*. § के अन्तर्गत दासता को रोमन जन-जीवन के एक तथ्य के रूप में स्वीकार करना पड़ा था; और जन-विधि § *ius gentium* § तथा प्राकृतिक विधि § *ius naturale* दोनों के महत्व को सिद्ध किया गया है, रोमन विचारकों की दृष्टि में जन-विधि § *ius gentium* § और प्राकृतिक विधि § *ius naturale* का पारस्परिक सम्बन्ध इतना गहरा है कि दोनों में अन्तर कर पाना सम्भव नहीं है लेकिन सैबाइन के विचार से दासता को आधार मानकर दोनों का अन्तर स्पष्ट किया जा सकता है।⁵⁹ प्राकृतिक विधि (*ius naturale*) के अनुसार प्रकृति ने सभी मनुष्यों को स्वतन्त्रता एवं समानता प्रदान की है अतः प्राकृतिक विधि § *ius naturale* § के अनुसार दासता का प्रश्न ही पैदा नहीं होता किन्तु जन-विधि § *ius gentium* § दासता को मान्यता प्रदान करता है क्योंकि वह जन-जीवन में पहले से ही स्थापित थी।⁶⁰ सैबाइन के इस विवेचन का अप्रत्यक्ष आशय यह है कि चूंकि दासता तत्कालीन रोमन साम्राज्य की एक अनिवार्य आवश्यकता थी इसीलिये रोमन विचारकों ने जन-विधि § *ius gentium* § के माध्यम से दासता के औचित्य का प्रतिपादन किया लेकिन मनुष्यों के बीच प्राकृतिक समानता के प्राकृतिक विधि § *ius naturale* § द्वारा प्रदत्त सिद्धान्त की अवहेलना न करते हुए रोमन विचारकों ने दासों के प्रति यथा सम्भव सदभावनापूर्ण मानवीय व्यवहार के आदर्श का अनुप्रेषण किया और उसके लिये व्यावहारिक नियम बनाये।

दासता के प्रति रोमन विधि-वेत्ताओं के इस रुख को स्टोइक दर्शन को पृष्ठभूमि में भी समझा जा सकता है। स्टोइक दर्शन हेलेनिस्टिक सभ्यता को उपलब्धियों में से एक है और इसका उदय नगर-राज्यों की अवधारणा का अतिक्रमण करके सिकन्दर और उसके उत्तराधिकारियों द्वारा स्थापित हेलेनिस्टिक सार्वभौम राज्यों की शक्ति के समक्ष व्यक्ति की असहायता और महत्वहीनता की परिस्थिति में हुआ था। रोम को यह विचारधारा हेलेनिस्टिक राज्यों की विजय की विरासत में मिली थी। इस विचारधारा का दृष्टिकोण मानवीय तथा नियति का बहादुरी के साथ सामने करने के पक्ष में था। दासों की नियति की अपरिहार्यता को स्वीकारते हुये उनके प्रति सहानुभूति की अभिव्यक्ति और उनके साथ मानवीयता का व्यवहार दासता के सन्दर्भ में स्टोइक विचारधारा का भी संदेश था।⁶¹ कहने की आवश्यकता नहीं है कि दासता के प्रति अपनाया गया यह रोमन दृष्टिकोण अरस्तू द्वारा प्रतिपादित दासता की प्राकृतिक अवधारणा के विरुद्ध था क्योंकि वह स्वामी एवं दास की मौलिक बराबरी को ही मानकर नहीं चलती। उसके दृष्टिकोण में स्वामी और दास प्रकृति की योजना में ही असमान किन्तु एक दूसरे के पूरक हैं।

दासता के स्टोइक सन्दर्भ में की रोमन विधिक विचारधारा के परिप्रेक्ष्य में उभारने का श्रेय सिसैरो एवं सेनेका को दिया जा सकता है। सिसैरो एवं सेनेका में सिसैरो दासता की यूनानी अवधारणा के आधार पर दासता का समर्थन करते हुये सम्भवतः स्टोइक विचारधारा के प्रभाव में दासों के प्रति न्यायसंगत व्यवहार का आग्रह करता है⁶² किन्तु सेनेका के विचार

अधिकांशतः यूनानी दर्शन से प्रभावित नहीं प्रतीत होते हैं और वह आध्यात्मिक स्तर पर दासता को न करते हुये भी व्यावहारिक स्तर पर दासता को जीवन के एक कटु किन्तु आवश्यक सत्य के रूप में स्वीकार भी करता है।⁶³ सिसैरो की तरह वह भी दासों के प्रति व्यवहार को यथा सम्भव न्यायपूर्ण और मानवोप बनाने का हिमायती है। सिसैरो ने दासता के औचित्य का अनु-मोदन करते हुये लिखा है कि दासता इसलिये न्यायसंगत है क्योंकि दासों के लिये दास-स्थिति लाभकारी है और यह कार्य जब विवेकपूर्ण ढंग से किया जाता है तो इससे दासों का ही हित होता है।⁶⁴ यहाँ पर उल्लेखनीय है कि सिसैरो ने विवेकसंगत ढंग से दासों से कार्य लिये जाने की बात करके अपने विचारों पर प्लेटो की उस विचारधारा का प्रभाव स्पष्टतया संकेतित कर दिया है जहाँ प्लेटो विवेक को साहस एवं बुभुक्षा पर शासन करने वाले सिद्धान्त का प्रतिपादन किया है।⁶⁵ सिसैरो के अनुसार दासता प्रकृति की उपज है जो बुद्धिमान लोगों को § शक्ति सम्पन्न लोग § कमजोर लोगों § बुद्धि से कमजोर एवं शरीर से पुष्ट § पर शासन करने का अधिकार प्रदान करती है।⁶⁶ यहाँ सिसैरो अरस्तू द्वारा प्रतिपादित दासता की प्राकृतिक योजना का समर्थन करता हुआ प्रतीत होता है लेकिन चूँकि स्टोइक विचारधारा में वर्णित मानवोप मूल्यों के चरम को भी सिसैरो को अभिव्यक्त करना था इसलिये वह कहता है कि दासों पर अधिकार प्राकृतिक विधि § *ius naturale* § के अनुसार न्यायसंगत ढंग से किया जाना चाहिये। इस न्याय केतार-तत्त्व को स्पष्ट करते हुए वह कहता है कि दासों से वैसा व्यवहार किया जाना चाहिये

जैसा उल्लरत पर कार्य करने वालों के साथ किया जाता है।⁶⁷ अर्थात् उनसे नियत कार्य, को पूर्ति को अपेक्षा करना और उनके हक को उन्हें दिया जाना चाहिये।

सिसेरो से एक कदम और आगे बढ़कर सेनेका ने दासता के स्टीडक स्वरूप को और अधिक मजबूती प्रदान कर दी। सेनेका ने सभी प्रकार की सामाजिक हैसियत वाले लोगों को आत्मिक स्वतन्त्रता की बात को दृढ़ता से स्थापित करके प्रत्येक व्यक्ति को किसी न किसी का दास सिद्ध किया है।⁶⁸ सेनेका की मान्यता है कि दासता को विषय वस्तु और उसका कार्यक्षेत्र केवल मनुष्य को कर्मेन्द्रिया एवं उनसे संचालित शरीर हो सकता है। किसी भी दशा में किसी व्यक्ति को आत्मा एवं बुद्धि किसी को दासी नहीं बन सकती।⁶⁹ सेनेका के अनुसार दास भी प्रकृति से सामान्य लोगों जैसा ही है। उसमें वे सभी गुण पाये जाते हैं जो स्वतन्त्र लोगों में होते हैं। दासों का क्रय-विक्रय केवल उनके शारीरिक क्रय-विक्रय से सम्बन्धित होता है, उनकी आत्मा एवं बुद्धि से नहीं।⁷⁰ इस प्रकार सेनेका दासता का दार्शनिक आयाम प्रस्तुत करते हुये⁷¹ सामाजिक एवं राजनीतिक संस्था के रूप में उसकी भूमिका को दैयजितक जीवन के भौतिक धरातल पर आवश्यक बताता है। दासों की मानवीय गरिमा एवं मानव मूल्यों के प्रति अत्यन्त सजग सेनेका सार्वभौतिक राज्य के हित के लिये समस्त प्रकार के कार्यों में दासों के नियोजन के औचित्य का अनुमोदन करता है लेकिन साथ ही दासों के प्रति वह राज्य से सदैव मानवीय व्यवहार की अपेक्षा भी रखता है। सेनेका ने दासता का नैतिक समर्थन तो नहीं किया है लेकिन प्रत्येक कार्य में दासों के नियोजन एवं तथा उनके प्रति न्यायसंगत

मानवोप व्यवहार को वाञ्छनीयता से इनकार भी नहीं किया है। ऐसा लगता है कि सार्वभौमिक राज्य की स्थापना एवं उसके समुचित विकास के लिये वह दासों को सभी प्रकार के कार्यों में लगाने के पक्ष में था और उसको मूल्यवत्ता से इनकार भी नहीं करता लेकिन दासों को व्यक्तिगत सम्पत्ति के रूप में रखे जाने के वह विरुद्ध था । नियति के वश में सभी मनुष्यों की स्थिति को सिद्ध करके सेनेका सम्भवतः दासता के प्रत्येक पक्ष को स्टीडक नियतिवाद की विश्वासता के आवरण से ढंकना चाहता था । सेनेका की दृष्टि में मानवता की इज्जत राजनीतिक शक्ति की कीमत पर भी करने चाहिये ।⁷² अर्थात् मानव कल्याण के लिये सभी प्रकार का बलिदान दे दिया जाना चाहिये । भले ही वह दासता में पड़कर मानव कल्याण के लिये कार्य करना हो क्यों न हो । मानव कल्याण सभी सम्भव है जबकि एक सार्वभौमिक राज्य की स्थापना होगी । ऐसे संकल्पनाओं की दृष्टिपथ में रखते हुये यदि सेनेका द्वारा स्थापित मान्यताओं का आकलन प्रस्तुत किया जाय तो ऐसा प्रतीत होता है कि सेनेका दासों से अपेक्षित आत्म बलिदान का समर्थन नगर-राज्य के उस यूनानी दर्शन के आधार पर करता है जिसके अनुसार राज्य प्रधान है और व्यक्ति गौण । राज्य के हितों के लिये व्यक्ति का बलिदान किया जा सकता है । दूसरे शब्दों में दास के राज्य के हित के लिये अपना बलिदान कर देना चाहिये ।

उपर्युक्त विवेचन से यह स्पष्ट हो जाता है कि रोम में सार्वभौमिक राज्य के उदय के साथ ही दासता का भी एक ऐसा सार्वभौमिक सिद्धान्त उभरा जिसमें उस समय तक की दासता की सभी अवधारणायें यथासम्भव समायोजित

कर ली गयी थी । इसका परिणाम यह हुआ कि धीरे-धीरे दासों पर होने वाले अनाचार एवं अत्याचार तथा व्यक्तिगत सम्पत्ति के रूप में उनको स्थिति समाप्त होने लगी और फिर दासों के प्रति दृष्टिकोणों में अन्तर स्पष्ट झलकने लगा । जैसा कि जेरोम कोटपोकिनो ने स्पष्टतया इस तथ्य को ओर संकेत किया है कि रोम में दासों को वेतन, बोनस तथा अन्य सुविधाएं प्रदान की जाती थी ।⁷³ यहाँ तक कि न्यायालयों में याचिका स्वीकार करने का अधिकार, खान निरोक्षकों जलवाहकों, द्वारपालों पहरेदारों अगरक्षकों, विशेष दूतों, मलाहकारों एवं अन्तःपुर की समस्त व्यवस्था को सुनिश्चित कराने वालों के रूप में दासों को नियुक्तियों⁷⁴ एवं दासों द्वारा चल्य जैसी संस्थाओं को चलाने⁷⁵ का प्रमाण रोमन साम्राज्य में मिलता है । रोमन समाज में ऐसे परिवर्तक बिन्दुओं के अस्तित्व में आ जाने के फलस्वरूप दासता व्यक्ति निष्ठता की चहारदोवारों से निकलकर संस्थागत स्वरूप की ओर अग्रसर हुयी । दासों की संख्या में अतिशय वृद्धि के कारण स्थिति यहाँ तक पहुँच गयी कि कभी-कभी स्वामी एवं दास एक दूसरे से बिना साक्षात्कार किये ही अपना सम्पूर्ण जीवन व्यतीत कर देते थे ।⁷⁶ वैसे भी स्वामी द्वारा दासों का अभिज्ञान न कर पाना तो एक सामान्य घटना थी ।⁷⁷ इसका परिणाम यह हुआ कि स्वामी एवं दास के सम्बन्ध व्यक्तिनिष्ठता की परिधि से बाहर निकलकर निवैयक्तिकता का स्वरूप धारण करने लगे और धीरे-धीरे उन परनिष्ठ स्वामित्व की धौंस भी काफी कम हो गयी । इसका अप्रत्यक्ष प्रभाव दासों पर किये गये अत्याचार के परिणामस्वरूप स्वामी को दण्डित करने जैसी व्यवस्थाओं से भी मिल जाता है ।

दासता के इस संस्थागत स्वरूप के विवक्षित होने के साथ-साथ उसके औचित्य एवं मूल्यसापेक्षता का भी प्रश्न उठने लगा। रोमन दासता के उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट हो जाता है कि रोमन समाज में दासता प्राकृतिक योजना का अंग नहीं थी लेकिन दासता सार्वभौमिक राज्य द्वारा उद्भावित व्यवस्था का अंग थी क्योंकि यह व्यवस्था ऐतिहासिक परम्पराओं, रुढ़ियों और व्यावहारिक जीवन के तथ्यों के मूलाधार पर बनायी गयी व्यवस्था थी जिसका उद्देश्य प्राकृतिक व्यवस्था को अनुप्राणित करने वाले न्यायिक सिद्धान्तों के आदर्श तक पहुँचना था इसलिये दासता को व्यावहारिक जीवन के जन-विधि § *ius gentium* § समर्थित तथ्य के रूप में स्वीकार करते हुये उसे प्राकृतिक कानून को मानवीयता और न्यायपरता के बिन्दु तक पहुँचाना एक अग्रोष्ठ मूल्य था। जैसा कि सिसैरो को विवेकसंगत ढंग से दासों पर शासन करने की बात तथा उसकी प्राकृतिक दासता के पूर्ववर्णित सिद्धान्त के समर्थन से तथा सैनेका द्वारा प्रतिष्ठापित आत्मा एवं बुद्धि को दासता की परिधि से बाहर रखने तथा भौतिक स्तर पर प्रत्येक व्यक्ति के किसी न किसी के दास होने जैसी धारणाओं में स्पष्टतया देखा जा सकता है। चूँकि रोमन विचारकों को चिन्तन पद्धति दार्शनिक को अपेक्षा वैधानिक अधिक है इसलिये वैधानिक रूप से वे सभी दासता का समर्थन करते हुये तथा दासता को अवस्था को न्यायसंगत सिद्ध करते हुये दिखायी पड़ते हैं और रोमन कानून के दार्शनिक विवेचन के साथ उसे दार्शनिक आधार भी प्राप्त हो गया जिसकी वजह से रोमन कानून की दृष्टि में दासता का नैतिक समर्थन स्वयंसिद्ध हो जाता है और साथ ही दासता के

औचित्य का अनुमोदन भी हो जाता है क्योंकि "रोमन कानून" एक नैतिक एवं पवित्र कानून माना जाता था किन्तु कुल मिलाकर दासता को रोमन अवधारणा में दार्शनिक आयाम की अपेक्षा विधिक आयाम ही मौलिक है।

3- दासता की ईसाई अवधारणा-

रोमन साम्राज्य के अद्यःपतन के प्रारम्भिक क्षणों से ही §रोमन§ दासता के मूल ढाँचे में परिवर्तन के संकेत मिलने लगते हैं । राज्य एवं समाज की संरचना के मौलिक सिद्धान्तों में परिवर्तन का यह संकेत ईसाई धर्म के अभ्युदय में स्पष्ट रूप से परिलक्षित होने लगता है । ईसाई धर्म के अभ्युदय के पूर्ण राज्य की स्थापना एवं विकास का जो आदर्श प्लेटो, अरस्तु, सिसैरो तथा सेनेका ने प्रतिस्थापित किया था उन सबके मिले जुले स्वरूप का प्रभाव तो ईसाई राज्य की अवधारणा में दिखायी पड़ता है लेकिन नगर राज्य से सार्वभौमिक राज्य की परिकल्पनाओं की शृंखला की अग्रिम कड़ी के रूप में ईसाई धर्म ने दैवी राज्य की आधारशिला रखी और उसी के साथ साथ तत्कालीन सामाजिक परिवेश को भी धार्मिक ढाँचे में ढालकर प्रकृति एवं समाज का अन्वोन्याश्रित सम्बन्ध कायम किया । अपने इस प्रयास में ईसाइयत के प्रणेताओं ने "आदम" और "हव्वा" को सुप्रतिष्ठित मान्यताओं को स्थापित करते हुये समस्त राजनीतिक, सामाजिक एवं धार्मिक गतिविधियों को पाप एवं पुण्य के मूलाधार पर प्रतिष्ठित किया । इनकी मान्यतानुसार समस्त सामाजिक, राजनीतिक विधिक नस्थायें तथा नियम मनुष्य के मौलिक पातक के परिणाम हैं ।⁷⁸ इस प्रकार समाज एवं राज्य के दैवी स्वरूप की आधारिकता प्रदान करते हुये इन लोगों ने राजा एवं

प्रजा के सम्बन्धों अर्थात् शासक एवं शासित के सम्बन्धों को ईश्वर की इच्छा के अनुकूल एवं प्रतिकूल चलने वालों के रूपमें चित्रित किया । सम्पूर्ण मानव जाति को "आदम" और "हव्वा" से मूलतः उत्पन्न मानते हुये उसे उनके मूल पातक से अभिशाप्त बताया जिसके फलस्वरूप मनुष्य को पापमयता उसके अपने कुकृत्यों से ही निर्धारित नहीं होती बल्कि मानव जाति में जन्म लेने के कारण सर्वथा निष्पाप होते हुए भी वह इस जाति के मूल पातक का भागीदार है। अतः कोई भी मनुष्य निष्पाप हो ही नहीं सकता ।⁷⁹

ईसाई धर्म की इन मान्यताओं को दार्शनिक एवं सैद्धान्तिक आधार प्रदान करने का कार्य जान पाल, एम्ब्रोस, सन्त आगस्टिन तथा ग्रेगरी महान जैसे विचारकों ने प्रारम्भ किया तथा जान आफ सेल्सबरी जैसे दार्शनिकों ने मध्ययुगीन सामाजिक एवं राजनीतिक परिवेश में उसे समायोजित करने का प्रयास किया । तेरहवें शताब्दी ई० में सन्त थॉमस एक्विनास को ईसाई धर्म की दार्शनिक मान्यताओं को यूनानी दार्शनिक अरस्तू की विचारधाराओं के साथ समायोजित करने का श्रेय विशेष रूप से दिया जाता है ।⁸⁰ ईसाई धर्म की इसी पृष्ठभूमि में दासता को ईसाई अवधारणा भी परिलक्षित होती है ।

आगस्टिन ने बाइबिल की मान्यताओं के आधार पर मानव इतिहास को जो ईसाई अवधारणा प्रस्तुत की उसके अनुसार राजनीतिक एवं विधिक संस्थाएं तथा नियम मनुष्य की पापमयता का परिणाम थीं और सामाजिक तथा राजनीतिक संस्थाओं में दिखायी पड़ने वाली प्रभुता भी मनुष्य की पापमयता का परिणाम थी।⁸¹ मनुष्य पर मनुष्य की प्रभुता, शासन

तथा आज्ञापालन प्रभुता तथा दासता के प्रचलित सम्बन्धों में प्रकट होता है ।⁸² आगस्टिन ऐसी अवस्था को मानव जीवन को स्वाम्याविक एवं सहज अवस्था का एक अंग मानता है और अपनी इस परिकल्पना में वह दासता को भी एक सहज प्राकृतिक अवस्था मानता है ।⁸³ ईश्वर एवं प्रकृति से दासता को जोड़ते हुए आगस्टिन कहता है कि पाप दासता का आदिकारण है⁸⁴ जिससे मनुष्य अपनी पापमयता के परिणाम स्वरूप दूसरे मनुष्य के अधीन हो जाता है। यह सब उस परम सत्ता के निर्देश में हो होता है जो अन्याय से परे है और केवल उसी को इस बात का सर्वोत्तम ज्ञान है कि मनुष्य को उसके अपराध के अनुस्यू दण्ड कैसे दिया जाये । ईश्वरीय कृपा दासता के माध्यम से उसे अपने पातक से मुक्त होने का अवसर प्रदान करती है जो कि साथ-साथ उसके पापों का दण्ड भी है ।⁸⁵

दैवी सत्ता को सर्वोच्च मानते हुए आगस्टिन को मान्यता है कि ईश्वर पापियों को उनके द्वारा किये गये पाप के समुचित अनुपात में दण्ड देता है ।⁸⁶ आगस्टिन का कहना है कि जो कोई पाप करता है, वह पाप का दास हो जाता है। अतः बहुत से धर्म परायण ईसाई दुष्ट स्वमियों के दास हैं, फिर भी वे स्वतन्त्र लोगों से भले हैं क्योंकि मनुष्य जिस व्यसन में लिप्त हो जाता है, वह उसी का दास हो जाता है ।⁸⁷ वासनात्मक दासता मनुष्यगत दासता की अपेक्षा अधिक बुरी है क्योंकि वासनात्मक दासता से अन्तिम निर्णय के दिन अधिक कठोर दैवी दण्ड का भागी बनना पड़ेगा जबकि दुःस्वामी के अधीन दासता से दास को दैवी अनुकम्पा मिलेगी और दुःस्वामी

को दैवी दण्ड⁸⁸। आगस्टाइन को धारणा है कि ईश्वर ने मूलतः मनुष्य का जो रूप बनाया है, उस रूप में वह न मनुष्य का दास था और न पाप का। दण्डपरक दासता का उद्भव उस कानून से हुआ जो प्राकृतिक व्यवस्था को अधुण रखने का विधान करता है और उसे तोड़ने का निषेध प्रस्तुत करता है।⁸⁹ यदि प्रारम्भ में ही उस कानून का अतिक्रमण न हुआ होता तो दण्डपरक दासता का कोई आग्रह न करता।⁹⁰ इस प्रकार आगस्टिन दासता के औचित्य का अनुमोदन करता हुआ दिखायी पड़ता है।

दण्डपरक दासता के पीछे ईश्वर को यह इच्छा अन्तर्निहित थी कि इससे दासों का ही कल्याण होगा। आगस्टिन दासता को पाप के प्रतिकार का दैवी विधान मानता है।⁹¹ यदि मनुष्य पाप न करते तो ईश्वर दासता का विधान न करता।⁹² आगस्टिन दासता के मूल स्रोत के रूप में "युक्त न्याय" में देखने वाले प्राचीन यूनानी लेखकों को मान्यताओं का विवरण प्रस्तुत करता है और प्रभुता एवं दासता के आदिकारण के रूप में पाप को उत्तरदायी मानकर दासता को उचित ठहराता है।⁹³ जिस सिद्धान्त के आधार पर अरस्तू ने दास-प्रथा को उचित सिद्ध किया था उसे आगस्टिन अस्वीकार कर देता है लेकिन उसको मान्यता है कि चूँकि ईश्वर को अनुकम्पा मुक्त रूप से वितरित हुयी थी और इसमें जाति या वर्ग के आधार पर कोई भेदभाव नहीं किया गया था इसलिए नैसर्गिक पापों का दण्ड भोग लेने के कारण कोई भी दास अपने स्वामी को ही तरह स्वर्ग का अधिकारी हो सकता है।⁹⁴ बिना पाप का भोग किये हुए ऐसा सम्भव नहीं है इसलिए दासों के लिए दास-जीवन ही लाभकारी है क्योंकि इसमें रहकर उन्हें पापों को

भोगकर उनसे मुक्त होने का तथा दैवी अनुकम्पा का भागी बनने का अवसर मिलता है ।⁹⁵

आगस्टिन इस नैसर्गिकता को सदैव जो वित रखने का पक्षधर था इसीलिए उसने उपर्युक्त तर्क प्रस्तुत किया और समाज तथा राज्य के लिए दासों के उत्तरदायित्व का बोध कराया । साथ ही साथ आगस्टाइन ने दैवी राज्य के निर्माण एवं विकास के लिए दासों को आवश्यक भी बताया । उसकी दृष्टि में दासता अपरिहार्य दैवी विधान का अनिवार्य परिणाम है ।⁹⁶ अतः इस अनिवार्यता के समक्ष ईमानदारी के साथ आत्मसमर्पण ही दासों का एक मात्र विकल्प है । इस प्रकार आगस्टाइन ने दासता को एक आध्यात्मिक मूल्य के रूप में दैवी राज्य और समाज को संकल्पनाओं के संदर्भ में रेखांकित किया⁹⁷ और ऐसे सिद्धान्त का निरूपण किया जो प्राचीन जगत के लिए अज्ञात था लेकिन मध्ययुग के लिए सर्वथा प्रासंगिक एवं सुविख्यात ।

सन्त आगस्टिन द्वारा प्रस्तुत दासता को उपर्युक्त अवधारणा मध्यकालीन ईसाई चिन्तन को प्रतिनिधि अवधारणा है। एम्ब्रोस,⁹⁸ ग्रेगरी महान⁹⁹ तथा जान आफ सेल्सबरो जैसे अन्य विचारकों¹⁰⁰ ने भी लगभग यही बात थोड़े बहुत अन्तर के साथ कही है। दासता को ईसाई अवधारणा के विकास को अगली महत्वपूर्ण कड़ी सेन्ट थामस एक्विनास¹⁰¹ द्वारा प्रस्तुत ईसाई अध्यात्मवाद और अरस्तू के प्रकृतिवाद के समायोजन के पयास में दिखायी देती है। सेन्ट थामस एक्विनास ने अपने विचारों का प्रतिपादन एक ऐसे समय पर किया जब मध्ययुगीन स्कालेस्टिक बाद अपने विकास के नये

दौर में प्रवेश कर रहा था ।¹⁰² सन्त आगस्टिन के पश्चात् मसोही सिद्धान्तों के प्रभाव के परिणामस्वरूप प्राकृतिक कानून को नयी विधा का जन्म हुआ जो रोमन कानून एवं स्टीडक दर्शन से निःसृत हुयी थी। इसके साथ ही दिव्य एवं मानवीय सकारात्मक कानूनों का भी जन्म हुआ । दिव्य कानून का सम्बन्ध एक ऐसे कानून से था जिसको उत्पत्ति ईश्वर के आदेश से हुयी थी तथा मानवीय कानून वे कानून थे जो राज्य के विधि सम्मत शासक के आदेश होते थे और वे मानवीय मूल्यों को ध्यान में रखकर बनाये गये थे ।¹⁰³ इसके परिणामस्वरूप अरस्तू को वे नौ तियाँ, जो पहले स्कालैस्टिक विचारकों को ग्राह्य नहीं थी, धीरे-धीरे सुग्राह्य होने लगी । इन विचारकों ने अरस्तू के प्रति अपने रूख में परिवर्तन किया और तेरहवीं शती के उत्तरार्ध तक आते-आते अरस्तू का सबसे बड़ा दार्शनिक एवं वैज्ञानिक घोषित कर दिया गया ।

स्वामाविकतया इस प्रक्रिया में अरस्तू के सिद्धान्त में पर्याप्त परिवर्तन करके उसे कैथोलिक मत एवं सामन्तवादी सामाजिक व्यवस्था के हितों के अनुरूप ढाला गया और पोप पादरियों ने अरस्तू के प्राणवान् तत्त्व को पृष्ठभूमि में डालकर उसके जड़तत्त्व को ही अमरत्व प्रदान करने का प्रयास किया । सेन्ट थामस एक्विनास का उद्भव ऐसी विषम परिस्थितियों में हुआ था जबकि अरस्तू एवं एक्विनास के युग में मौलिक अन्तर स्पष्टतया दिखायी पड़ने के बावजूद लोग अरस्तू को विचारधारा से प्रभावित हो गये थे लेकिन वे उसे को व्यवस्थाओं के साथ उनका सहो तादात्म्य नहीं स्थापित कर पा रहे थे । सेन्ट थामस एक्विनास ने इस दिशा में जो सर्वाधिक

महत्वपूर्ण कदम उठाया, वह था- अरस्तू के राज्य सम्बन्धी विचारों को लौकिक जगत् के लिए पूर्णरूपेण सही सिद्ध करना परन्तु पारमार्थिक जगत् के चिन्तन के लिए ईसाई धर्म के औचित्य का पूर्णतया अनुमोदन करना ।¹⁰⁴ इस प्रकार एक तरफ उसने दास प्रथा को राज्य के विकास के लिए आवश्यक मानकर अरस्तू को दास विषयक अवधारणा को मजबूती प्रदान की और दूसरी तरफ " दासता के पापों का प्रतिकार है जो उसे ईश्वर ने दण्डस्वरूप प्रदान की है"¹⁰⁵ जैसी मान्यताओं का, व्यावहारिक धरातल पर, उद्घोष करके राज्य के ऊपर दैवी सत्ताको बिठाया और दासता के औचित्य का अनुमोदन भी किया । इसीलिए सेन्ट थामस एक्विनास के सम्बन्ध में यह कहा जाता है कि वह ईसाई धर्म के मूल सिद्धान्तों एवं अरस्तू को अवधारणाओं के बीच एक सेतु सामंजस्य स्थापित करने वाला है ।¹⁰⁶ अरस्तू के दर्शन एवं मसीही इल्लहाम के सत्य के बीच सामंजस्य स्थापित करना सेन्ट थामस एक्विनास के लिये आवश्यक भी था क्योंकि तभी उसके विचारों की सार्थकता थी । उसकी दासता विषयक अवधारणा में यह सामंजस्य और अधिक स्पष्ट हो जाता है। सेन्ट थामस एक्विनास ने अरस्तू को मान्यताओं को मूल संरचना को इस प्रकार ध्वस्त करने का प्रयास नहीं किया जिसे कि उसके ध्वस्त वैचारिक ढाँचे के टुकड़ों से किसी नये चिन्तन का ढाँचा न खड़ा कर लिया जाय बल्कि उसने सर्वत्र यही सिद्धान्त अपनाया कि अरस्तूवाद सच है लेकिन केवल प्राकृतिक जगत् के लौकिक सन्दर्भ में ही वह ऐसा है।¹⁰⁷ उसकी दृष्टि में धार्मिक आस्था की सहायता लिये बिना केवल मानवीय तर्कबुद्धि से काम लेकर जिस सत्य का पता लगाया जा सके वह तो सत्य होता ही है परन्तु

धार्मिक आस्था के आलोक में जो सत्य उसके बाद उद्घाटित हुआ उससे तर्क सिद्ध सत्य समाप्त नहीं हो गया, बल्कि उसमें जो कमी रह गयी थी, वह पूरी हो गयी।¹⁰⁸ अरस्तू के अनुसार दासता प्राकृतिक एवं सहज है इसीलिए वह नैतिक भी है तथा आगस्टिन के अनुसार दासता ईश्वर द्वारा दण्ड स्वरूप पापों को भोगने के लिए बनायी गयी थी। आगस्टिन दासता को पाप के प्रतिकार का दैवी विधान मानता है। सेन्ट थामस एक्विनास ने दोनों अवधारणाओं को समायोजित करते हुए दोनों में सामंजस्य स्थापित करने का प्रयास किया। इनके अनुसार सभी लोगों को ईश्वर ने समान रूप से उत्पन्न किया है लेकिन पापों के अनुसार दण्ड की भी व्यवस्था की है।¹⁰⁹ सेन्ट थामस एक्विनास अधिक पातकों को दास बनाये जाने की दलील प्रस्तुत करता है लेकिन, उसके अनुसार, इसका निर्धारण ईश्वर के हाथ में होता है।¹¹⁰ यहाँ पर उसके द्वारा प्राकृतिक विधि के अन्तर्गत सभी मनुष्यों को समान रूप से उद्भावित कराना अरस्तू की मान्यताओं का समर्थन है और ईश्वर द्वारा दण्ड निर्धारण एवं उसके बाद दासता की बेड़ियों में जकड़ना आगस्टिन की विचारधारा का अनुमोदन है। इस प्रकार एक तरफ तो दासता को ईश्वर का विधान मानकर सेन्ट थामस एक्विनास उसके औचित्य को प्रकट करता है और दूसरी तरफ वह विभिन्न विचारधाराओं में सामंजस्य स्थापित करने का प्रयास भी करता है।

दासता के सन्दर्भ में सेन्ट थामस एक्विनास ने अरस्तू की कुछ मान्यताओं के साथ-साथ रोमन विधि के कतिपय अंशों का विपर्यय भी प्रस्तुत किया है। जैसे- वह सैनिकों को प्रोत्साहित करते हुये कहता है कि सैनिकों

को चाहिये कि वे दासता को बेड़ियों में पड़ने से स्वयं को बचाने के लिए कठोर परिश्रम, अदम्य साहस तथा उत्साह का परिचय युद्ध क्षेत्र में दे अन्यथा उन्हें विजेताओं द्वारा बन्दी बना लिया जायेगा और दासता को कठोरतर बेड़ियों में जकड़ दिया जायेगा जो उनके लिये अधिक कष्टकर होगा ।¹¹¹

लेकिन वह यह भी कहता है कि युद्धबन्दी को मृत्युदण्ड नहीं देना चाहिये बल्कि उन्हें दास बना लेना चाहिए ।¹¹² यहाँ सेन्ट थामस एक्विनास 'युद्ध दासता' का समर्थन करते हुये सैनिकों को इसे विपरीत प्रोत्साहित करता है जबकि अरस्तू 'युद्ध दासता' के सर्वथा विरुद्ध था ।¹¹³ उसके अनुसार शक्ति के साथ-साथ साधुता का होना अत्यन्त आवश्यक है ।¹¹⁴ किसी भी व्यक्ति को युद्ध में यदि अनैतिक रूप से दाम बना लिया गया है तो वह ठीक नहीं है। यहाँ नहीं, अरस्तू के मत में यूनानी जाति के लोगों को तो दास बनाया हो नहीं जा सकता । इस प्रकार सेन्ट थामस एक्विनास अरस्तू को युद्ध-दासता के विपरीत अपना उपर्युक्त दृष्टिकोण प्रस्तुत करता है। रोमन विधि के अनुसार दासों के प्रति आदरपूर्ण व्यवहार करना चाहिए जबकि सेन्ट थामस एक्विनास ने दासता को पाप का प्रतिफल मानते हुए कठोर व्यवहार को ही दासों के लिए लाभकारी स्थिति बताया है । इस प्रकार यहाँ पर सेन्ट थामस एक्विनास दासता को रोमन अवधारणा की अपेक्षा सेन्ट आगस्टिन की दासता विषयक अवधारणा के प्रति अधिक झुके हुए दिखायी पड़ते हैं और रोमन विधिक दासता के विरुद्ध अपने तर्क प्रस्तुत करते हैं ।

सेन्ट थामस एक्विनास को दासता की उपर्युक्त अवधारणा को देखने से यह स्पष्ट हो जाता है कि उसने दासता को तत्कालीन समाज एवं

राज्य को एक मौलिक आवश्यकता माना । उसने यथार्थवाद का बिना परित्याग किये हुए उसमें अरस्तू के विचारों का समावेश करके उसको परिभाषा को थोड़ा सा परिवर्तित किया । अरस्तू को भौतिक सेन्ट थामस रैक्विनास भी सुख को मनुष्य का लक्ष्य मानता है किन्तु अन्तर इतना ही है जहाँ अरस्तू को दृष्टि में आदर्श नगर राज्य के विकास का लक्ष्य सर्वोपरि है और वहीं सर्वोच्च सुख है वहीं सेन्ट थामस रैक्विनास को अवधारणा धार्मिक है । उसके अनुसार सुख मान-सम्मान, यश अथवा भौतिक ऐश्वर्य में नहीं बल्कि ईश्वरीय ज्ञान को ओर लक्षित सैद्धान्तिक प्रज्ञा के कार्यकालप मात्र में निहित है । लौकिक जीवन में मात्र अपूर्ण सुख की प्राप्ति सम्भव है जबकि पूर्ण सुख पार-लौकिक जगत में ही सम्भव है। इस प्रकार दासों को मूल्य सापेक्षता को सेन्ट थामस रैक्विनास "आदर्श नगर-राज्य" की स्थापना के बजाय "दैवी राज्य" की स्थापना में ही रेखांकित करता है जिसमें दासों को अपने मौलिक पातक से मुक्ति प्राप्त करने के लिए इसका आवश्यक अंग बना रहकर "दैवी राज्य" के सुदृढीकरण में योगदान करना ही लाभकारी बताया गया है । इस प्रकार वह दासता के औचित्य का भी अनुमोदन कर देता है ।

दासता की इस्लामी अवधारणा -

इस्लाम के अभ्युदय एवं विकास के इतिहास का यदि सूक्ष्मावलोकन किया जाय तो यह दिखायी पड़ता है कि मुस्लिम समाज में दासों की महत्वपूर्ण भूमिका थी । मुस्लिम समाज एवं धर्म पर अनेक इतिहासकारों एवं विचारकों के कार्य किया है लेकिन इनकी कृतियों में दासता के दार्शनिक विवेचन का प्रयास

अत्यन्त सीमित रूप में प्राप्त होता है। इस्लामी दासता का दार्शनिक विवेचन इब्न-अबिर-रबो¹¹⁵ नवों शताब्दी ई०, फराबो¹¹⁶ 870-950 ई० तथा थज्जालो¹¹⁷ 1058-1111 ई० जैसे कतिपय विचारकों ने अत्यन्त संक्षेप में किया है और इससे दासता को इस्लामी अवधारणा अधिक स्पष्ट नहीं हो पाती। ऐसी दशा में इस्लामी दासता के दार्शनिक आधार को ढूँढने के लिए हमें इस्लाम के अभ्युदय, अरबों के आक्रमण एवं साम्राज्य-विस्तार की योजनाएं, तथा तत्कालीन मुस्लिम समाज, अर्थव्यवस्था एवं राजनीति में दासों की भूमिका इत्यादि अनेक सन्दर्भों पर दृष्टिपात करना होगा तभी दासता को इस्लामी अवधारणा स्पष्ट हो पायेगी। ऐसा इसलिए भी आवश्यक है क्योंकि जिस समय इस्लाम का अभ्युदय हुआ था वह युग सातवों शताब्दी ई० का था और उस समय तक न केवल अरब अपितु विश्व के अधिकांश देशों में दासता एक सामाजिक वास्तविकता के रूप में सामने आ चुकी थी। इन परिस्थितियों में इस्लामी सामाजिक दर्शन उसे नजरन्दाय नहीं कर सकता था।

इस्लाम का अभ्युदय पैगम्बर मुहम्मद के जन्म स्थान अरेबिया में सातवों शताब्दी ई० में हुआ और मुहम्मद के प्रयासों के परिणामस्वरूप यह धर्म अन्य स्थानों पर भी फैला।¹¹⁸ जिस समय मुहम्मद ने इस्लाम की शिक्षाओं का प्रचार कार्य प्रारम्भ किया था, उस समय अरेबिया में दास प्रथा सुप्रतिष्ठित थी। मुहम्मद ने दासता को भर्त्सना न करके दासों के प्रति उदात्त मानवीय दृष्टिकोण अपनाया और यह संदेश दिया कि कुरान

में ऐसा मिलता है कि जो व्यक्ति अपने मुस्लिम दास को दासता से मुक्ति प्रत्याभूत करेगा वह नरक में जाने से बच जायेगा ।¹¹⁹ साथ ही दासों के लिए भी इसी से मिलती-जुलती बातें बतायी कि जो दास अपने मालिक को सच्ची लगन से सेवा करेगा वह स्वर्ग का अधिकारी होगा ।¹²⁰ लेकिन दूसरी तरफ भयावह युद्धों का क्रमिक नैस्तर्क जारी था जिनमें अरब लोग अपने साम्राज्य विस्तार के प्रयास में एशिया के अधिकांश भाग, उत्तरी अफ्रीका तथा पूर्वो एवं दक्षिणी यूरोप में इस्लामो ध्वज फहराने का प्रयास कर रहे थे ।¹²¹ ऐसे वातावरण में युद्ध बन्धियों की संख्या में उत्तरोत्तर वृद्धि हो रही थी जिनमें से अधिकांश को दास बना लिया जाता था । वैसे भी सम्पूर्ण विश्व की महान संस्कृतियों में युद्ध दासों की आपूर्ति के एक प्रधान स्रोत के रूप में पहले से ही प्रतिष्ठित था ।¹²²

अरब विवासियों ने बाइजेन्टाइन एवं पर्सियन साम्राज्य पर विजय प्राप्त करके इन देशों में इस्लाम धर्म का प्रवर्तन किया ।¹²³ इस्लाम धर्म के संस्थापक पैगम्बर मुहम्मद ने काबा एवं मदीना को सबसे महत्वपूर्ण एवं पवित्र स्थल घोषित किया जहाँ से अधिकांश तीर्थयात्री वापसी में अपने साथ कुछ दासों को खरोद कर अपने देश ले जाते थे । मुहम्मद के उत्तराधिकारी अबू बक्र में "खलीफा" की उपाधि धारण करके अरेबिया की उत्तरी सीमा पर सेना सहित प्रस्थान किया जहाँ उसे बाइजेन्टाइन एवं पर्सियन सेनाओं के अत्यन्त ही कम प्रतिरोध को झेलना पड़ा ।¹²⁴ अबू बक्र की मृत्यु के उपरान्त उमर खलीफा ने इस कार्य को आगे बढ़ाया । 636 ई० में अरबों ने सीरिया

में बाइजेन्टाइन सेनाओं को परास्त करके शीघ्र ही सम्पूर्ण क्षेत्र पर अधिकार कायम कर लिया।¹²⁵ 637 ई० में अरबों ने पर्सियन साम्राज्य पर अधिकार जमाया और तत्पश्चात् लगभग 711 ई० तक सम्पूर्ण बाइजेन्टाइन साम्राज्य पर अधिकार कर लिया।¹²⁶ इस्लामी दासता के संदर्भ में इस राजनीतिक परिवर्तन का परिणाम यह हुआ कि अरबों ने यहाँ की नकल को। बाइजेन्टाइन साम्राज्य के अन्तर्गत दासों को सैनिक वृत्ति में तो नियोजित किया हो जाता था¹²⁷ साथ ही राजा के विश्वासपात्र¹²⁸, अंगरक्षक¹²⁹, गुप्तचर¹³⁰ तथा संदेशवाहकों¹³¹ के रूप में इन्हें महत्वपूर्ण स्थान प्राप्त होते थे। इन दासों को राज्य की तरफ से पर्याप्त संरक्षण भी प्राप्त होता था।¹³² अरबों ने इनका अनुकरण करते हुए दासों को राजनीति में प्रवेश देना प्रारम्भ कर दिया।¹³³ जिसका कालान्तर में परिणाम यह हुआ कि कुछ मुस्लिम शासित क्षेत्रों में दास राजवशों की भी प्रतिष्ठा हुयी।¹³⁴

पैगम्बर मुहम्मद ने इसके पूर्व ही कुरान की मान्यताओं को स्पष्ट करते हुए यह संदेश दिया था कि राजा खुदा का प्रतिनिधि होता है। यदि इस पद पर दास भी अभिषिक्त हो तो जनता को उसके प्रति वफादार होना चाहिए और उसके आदेशों को अवहेलना नहीं करना चाहिए।¹³⁵ मुहम्मद की इस मान्यता को मुस्लिम विचारक इब्न हिशम ने और अधिक स्पष्ट कर दिया।¹³⁶ इनकी मान्यता थी कि यदि कोई अबोसोनियन दास भी खुदा के बताए हुए मार्ग का अनुसरण करते हुए जनता पर शासन करता है तो उसकी आज्ञाएं जनता द्वारा अनुपालनीय होनी चाहिए।¹³⁷ इसी से मिलती

व्यक्त की है ।¹³⁸ अबू-यूसुफ ने नोमोदास को राजा के रूप में प्रस्तुत करते हुए जनता को उसके प्रति वफादार होने की चर्चा की है ।¹³⁹ इस्लाम में यहाँ तक व्यवस्था प्रदान की गयी कि युद्ध बन्दो मुस्लिम दासों से घर में बच्चों को घरेलू शिक्षा एवं गृहकार्य पूर्ण कराने जैसे महत्वपूर्ण कार्य लिये जाय और अत्यन्त कम रकम लेकर इन्हे मुक्ति भी प्रदान कर दो जाय ।¹⁴⁰ दासता से मुक्ति के सन्दर्भ में कतिपय अन्य लघोले सिद्धान्तों का भी प्रतिपादन इस्लाम में किया गया है लेकिन इस्लामी विधिशास्त्र § Islamic Juris-prudence § मुस्लिम एवं इतर-मुस्लिम दासों में कई स्तरों पर विभेद अवश्य स्थापित करता है । इस्लामी न्याय में मुस्लिम को दास केवल उसकी इच्छा पर बनाया जा सकता था ।¹⁴¹ कुछ विशिष्ट परिस्थितियों में उत्तराधिकार स्वरूप अथवा भेंट स्वरूप दास भी तत्कालीन समाज में दासता में आबद्ध होते थे ।¹⁴² लेकिन किसी भी दशा में किसी मुस्लिम को युद्धबन्दो के रूप में दासता में जकड़ा नहीं जा सकता था ।¹⁴³ इससे दासता के प्रति इस्लामी दृष्टिकोण में लघोलापन एवं कुछ हद तक एकांगी दृष्टिकोण भी झलकता है ।

इस्लामी दासता में उदार दृष्टिकोण अपनाए जाने के कतिपय अन्य अप्रत्यक्ष कारण भी थे जिसमें इस्लाम धर्म पर यहूदी एवं ईसाई धर्मों के प्रभाव तथा अरबों द्वारा मध्येशिया पर किये गये आक्रमणों के फलस्वरूप सांस्कृतिक सम्पर्क की दिशा में बौद्ध धर्म का प्रभाव इत्यादि की चर्चा की जा सकती है ।¹⁴⁴ यह प्रभाव कतिपय सन्दर्भों में तो अनुकरण की प्रवृत्ति के रूप में देखा जा सकता है किन्तु कुछ अन्य सन्दर्भों में, विशेषकर ईसाई धर्म

सकता है । ईसाई धर्म में दासता यदि व्यक्ति के पूर्व जन्मों के पापों का दैवी दण्ड था तो इस्लाम में वह केवल एक यथार्थ था जिसको इस प्रकार दार्शनिक व्याख्या करने की कोई चेष्टा नहीं की गयी । ईसाई दासता में दासों के प्रति किया गया कुरतम व्यवहार यदि उनको आध्यात्मिक उन्नति का साधन माना गया तो इस्लाम में दासों के प्रति दुर्व्यवहार करने वाले स्वामी को नरक का भागी बताया गया ।¹⁴⁵ दास को मुक्त करने वाला स्वामी खुदा का सामोप्य प्राप्त कर सकता है ।¹⁴⁶ ईसाई धर्म यदि दासों की मालिक के बड़े मेबड़े जुल्मों की सिर झुकाकर बिना किसी प्रतिरोध के सहन करने की सलाह देता है तो इस्लाम न केवल निष्ठापूर्वक अपने स्वामी की सेवा करने का उपदेश उन्हें देता है बल्कि उन्हें स्वामी को कर्तव्यपालन के लक्ष्य से च्युत होने पर चेतावनी देने का अधिकार भी देता है ।¹⁴⁷ दास को यह भी अधिकार इस्लाम के अन्तर्गत दिया गया है कि वह अपने स्वामी से उपयुक्त भोजन, वस्त्र और सद्व्यवहार की अपेक्षा करे ।¹⁴⁸ दासता के सन्दर्भ में ईसाई धर्म और इस्लाम के दृष्टिकोणों की इस तुलना से प्रतीत होता है कि इस्लाम ईसाई दृष्टिकोण से पृथक् दासता के प्रति अपना दृष्टिकोण स्थापित कर रहा था जो इस्लाम पर ईसाई धर्म का एक नकारात्मक प्रभाव माना जा सकता है ।

जहाँ तक दासता के सन्दर्भ में इस्लामी चिन्तन पर बौद्धधर्म के अप्रत्यक्ष प्रभाव का प्रश्न है, इसका इतिहास अरबों द्वारा मध्येशिया पर आक्रमण, अधिकार, वहाँ पर इस्लाम धर्म के सुदृढ़ीकरण एवं वहाँ पर बौद्ध धर्म के पूर्व प्रचलन आदि से सम्बन्धित है । यद्यपि बौद्ध धर्म की मौलिक

मान्यताएं दासता के प्रति उदात्त दृष्टिकोण की स र्थक नहीं थीं लेकिन बौद्धों के उपेक्षक धर्म एवं कतिपय अन्य महत्वपूर्ण धार्मिक परिवर्तनों के कारण कतिपय उदार दृष्टिकोणों का समावेश हो गया । इस परिवर्तन की प्रक्रिया में बौद्ध धर्म कुछ लघु सिद्धान्तों से युक्त हुआ । इस्लामी विजय के पूर्व मध्येशिया के तुर्क बौद्ध धर्म के अनुयायी थे और उनके बीच दासता का प्रचलन पहले से हो था, इसलिए दासता की जो प्राक्-इस्लामी अवधारणा तुर्कों के बीच में थी उस पर बौद्ध धर्म का प्रभाव अवश्य रहा होगा । यद्यपि होनयानो बौद्ध धर्म दासों के प्रति सद्व्यवहार का हिमायती होते हुए भी उनके प्रति उदासीन था क्योंकि न तो दासता से मुक्ति के पूर्व उन्हें संघ में प्रवेश की अनुमति दी गयी थी और न उन्हें निर्वणि का अधिकारी हो माना गया था लेकिन महायान बौद्ध धर्म में निर्वणि का आश्वस्यन सर्वसामान्य के लिए हो जाने के कारण दासों के प्रति बौद्ध धर्म के दृष्टिकोण में एक महत्वपूर्ण परिवर्तन आया । मध्येशिया में बौद्ध धर्म का जो स्वरूप प्रसारित हुआ था वह महायान बौद्ध धर्म ही था । निर्वणि के आश्वस्यन से दास धर्म के प्रति अधिक आकर्षित हुए होंगे और अहिंसा तथा सदाचार के उपासक धर्मों उपदेश ने स्वामियों के, दासों के प्रति, रुख को भी अपेक्षाकृत नरम कर दिया होगा । तुर्कों के बीच प्रचलित दासता की यह प्राक्-इस्लामी अवधारणा उनकी विजय के बाद इस्लाम में भी एक पूर्व प्रचलित यथार्थ के रूप में आयी होगी और उसने दासों के प्रति इस्लामी दृष्टिकोण पर भी अपना प्रभाव डाला होगा ।

अरबों ने मध्येशिया से आगे बढ़कर धीरे-धीरे भारतीय सभ्यता

पर भी अपना अधिकार कायम करना प्रारम्भ कर दिया । यद्यपि भारत में अरबों को प्रबल प्रतिरोध का सामना करना पड़ा लेकिन बारहवीं शताब्दी के अन्त तक आते-आते भारत पर तुर्क आक्रान्ताओं को पकड़ मजबूत होतो गयो और अन्ततः भारत में मुस्लिम साम्राज्य की बुनियाद पड़ गयो । ¹⁴⁹ मुहम्मद गौरी के नेतृत्व में उसके गुलाम कुतुबुद्दीन ऐबक ने हिन्दू शासकों को परास्त करके दास वंश के शासन की आधारशिला भारत में रखी । ¹⁵⁰ निश्चित रूप से अरबों को उन पूर्वमान्यताओं के कारण गुलामवंश का शासन स्थापित हुआ होगा जिनके अनुसार मूलतः दास होते हुए भी राजा खुदा का प्रतिनिधि होता है और जनता को उसके आदेशों की अवहेलना न करते हुए उसके प्रति वफादार होना चाहिए ।

विश्व इतिहास के उपर्युक्त राजनीतिक घटनाक्रम में जिस इस्लाम ने अपनी वैशावावस्था से चरमोत्कर्ष पर पहुँचने का उपक्रम किया था उसमें विभिन्न देशों की संस्कृतियों का प्रभाव समय-समय पर पड़ा और यथा-सम्भव इस्लामी संस्कृति ने उसे आत्मसात करने का प्रयास भी किया । यही कारण है कि दासता की इस्लामी अवधारणा में एक तरफ तो दासों के प्रति उदार दृष्टिकोण का प्रमाण मिलता है और दूसरी तरफ दासों की संख्या में अतिशय वृद्धि, अन्तरष्ट्रीय स्तर पर उनके व्यापार में वृद्धि तथा महत्वपूर्ण राजनीतिक पदों पर उनकी नियुक्तियों के प्रमाण आदि मिलते हैं । आन्ड्रे विन्क ¹⁵¹ ने तो अपनी एक नवीनतम कृति में तो यहाँ तक प्रमाणित किया है कि सम्पूर्ण विश्व में अरब निवासी वे पहले लोग थे जिन्होंने दास-व्यापार

विनिमय का साधन भी बनाते थे ।¹⁵²

इस्लामो संस्कृति में बन्धुत्व को भावना के दर्शन होते हैं जो उनकी आपसी समझदारो का भी परिणाम थी । यही कारण है कि कुरान में अधिकांश स्थलों पर खुदा के बताएहुए मार्ग पर ही चलने की शिक्षा दी गयी है और राजा को कुरान में निर्दिष्ट नियमों के अनुरूप शासन करने की सलाह दी गयी है । कुरान में राज्य करने के निम्नलिखित तीन प्रमुख सिद्धान्त प्रतिपादित किए गये ।¹⁵³

- 1- राजा न्यायपूर्वक शासन करे ।
- 2- सभी मामलों को आपसी बातचीत के जरिये तय किया जाय ।
- 3- राजा खुदा, पैगम्बर तथा अपने बीच के अधिकृत लोगों के अनुसार शासन करे ।

न्याय, पारस्परिक सझ-बूझ एवं सौहार्द्र के उपर्युक्त सिद्धान्तों के सहारे इस्लाम आगे बढ़ता गया और उमैय्यद शासकों के समय मुस्लिम संस्थाओं की आधारशिला भी रखी गयी । इस्लामो संस्थाओं के माध्यम से कुरान की मान्यताओं को लागू करने का प्रयास किया गया । तथा इस्लाम को अन्य लोगों के बीच में प्रतिष्ठित कराने के लिए युद्धबन्दो लोगों को इस्लाम धर्म स्वीकार कराया जाने लगा लेकिन ऐसा सबके लिए सम्भव नहीं था । इसीलिए उन्होंने उन लोगों को भी सामाजिक एवं राजनीतिक गतिविधियों में भागीदारो प्रदान की जिन्होंने इस्लाम धर्म को नहीं भी स्वीकार किया। जबकि इस्लाम में ऐसी व्यवस्था थी कि जो व्यक्ति इस्लाम नहीं स्वीकार

करता वह काफिर है और हत्या हो उसको एकमात्र सजा है । इस्लामो राज्य में गैर-इस्लामो जनसंख्या को अस्तित्व का अधिकार प्रदान करते हुए शरीयत में व्यवस्था की गयी है कि गैर-इस्लामो लोग जो जजिया कर देते हैं, काफिर नहीं हैं और उनको गणन इस्लाम द्वारा संरक्षित धिम्मियों § *Protected people* § के रूप में की जाने लगती है।¹⁵⁴ उमैय्यद शासकों ने जजिया लगाने के विरुद्ध मवालियों के विद्रोह का शमन जजिया लगाये बिना उन्हें आन्तरिक स्वायत्ता प्रदान करके किया था और इस प्रकार उन्होंने इस्लाम को प्रारम्भ में ही टूटने से बचा लिया था।¹⁵⁵ जिस प्रकार इस्लामो राज्य के अन्तर्गत धिम्मियों को आन्तरिक स्वायत्ता को कायम रखना उनको मजबूरी थी उसी प्रकार दासता के यथार्थ को भी कुरान के समता एवं विश्व-बन्धुत्व के मौलिक दृष्टिकोण के साथ संगति प्रदान करना भी उनके लिए अनिवार्य था। यहाँ तक कि गैर इस्लामो दासोंको भी उन्हें मुस्लिम राज्य एवं समाज में स्थान देना पड़ा लेकिन इस्लाम के समतावादी दृष्टिकोण के अनुरूप इस्लामिक विचारकों ने दासों को न तो मानवीय अधिकारों से वंचित किया और न उन्हें कम से कम सिद्धान्ततः राजनीतिक एवं सामाजिक भेदभाव का शिकार होबने दिया । जैसा कि इब्न-अबिर-रबो ने दासता को इस्लामो अवधारणा के सम्बन्ध में अपना दृष्टिकोण स्पष्ट करते हुए लिखा है कि दासता चाहे जैसी भी हो § प्राकृतिक, स्वेच्छया अथवा परिस्थिति जन्य दासता § मालिक को चाहिए कि वह अपने दासों को प्रत्येक सप्ताह में कार्य के दौरान पर्याप्त अवकाश एवं आराम दे तथा अपनी शरीर के एक

सिद्धान्त का हो अनुमोदन करते हुए दिखायी पड़ते हैं।¹⁵⁷ फराबो ने राज्य की संरचना को मानव शरीर के अंग के रूप में चित्रित किया है जिसमें विभिन्न वर्गों के ईमानदारों पूर्वक प्रतिनिधित्व की बात की है। इसमें दासों को भी भागीदारों दो जाते थे क्योंकि इस्लामी दर्शन में वे मालिक के शरीर का विस्तार माने जाते थे।¹⁵⁸ उपर्युक्त विचारकों को हो भौति धज्जालो ने भी दासता के जै-विक सिद्धान्त का हो अनुमोदन किया है।¹⁵⁹ धज्जालो ने इस्लामी आदर्शों के अनुरूप, कि सभी मुख्य खुदा की दृष्टि में समान है, दासों के प्रति मानवीय दृष्टिकोण अपनाए जाने को तत्काल को है।¹⁶⁰

दास को इस प्रकार मालिक के शारीरिक अवयवों का विस्तार मानते हुए धज्जालो ने यह मत व्यक्त किया कि सच्चा मुसलमान वह है जो पारस्परिक सौहार्द, प्यार एवं आदर जैसे उच्च आदर्शों का अनुपालन एवं उसकी रक्षा करता है और इसके विपरीत घृणा वा माहौल बनाने वाला बुरा एवं निन्दनीय है।¹⁶¹ जो व्यक्ति अपने दासों के साथ उचित व्यवहार करता है वही सच्चे अर्थों में इस्लाम के नियमों का पालन कर्ता है।¹⁶² धज्जालो ने मालिक एवं दास के उपर्युक्त सिद्धान्तों के अनुसार यह लिखा है कि मालिक को चाहिए कि वह अपने दास को उसी प्रकार का भोजन एवं वस्त्र उपलब्ध कराये जिस प्रकार का वह स्वयं उपभोग करता है।¹⁶³ लेकिन साथ ही यह व्यवस्था भी दी कि यदि दासों की उपयोगिता शून्य हो जाय उन्हें मालिक को चाहिए कि तुरन्त ही बेच दे।¹⁶⁴ धज्जालो ने दासों को भी यह अधिकार प्रदान किया कि वे अपने मालिक को कर्तव्यबोध कराते रहें।¹⁶⁵

इस प्रकार दास को मालिक के शरीर का विस्तार बताने की प्रवृत्ति से ही दासता को उस जैविक अवधारणा का उदय होता है तो इस्लामी संस्कृति को विशेषता थी। गृह कार्य में लगा हुआ दास यदि स्वामी की घरेलू व्यवस्था का एक प्रमुख अंग था तो राज्य के कार्यों में लगा हुआ दास राज्य-व्यवस्था का अंग था। यदि अपने स्वामी या उस घरेलू अथवा राजनीतिक व्यवस्था के लिए, जिसका वह अंग था, दास से अपनी स्वामिभक्ति की अपेक्षा करते हुए उसके बलिदान की अपेक्षा की जाती थी तो स्वामी से [घरेलू इकाई अथवा राज्य से] दास के मानवीय, सामाजिक और राजनीतिक अधिकारों की पूर्ति की भी अपेक्षा की जाती थी। इस्लामी राज्य के इतिहास में तो यहाँ तब दिखायी देता है कि शासकों को अपने पुत्र या परिवार जनों की अपेक्षा दासों की स्वामिभक्ति पर कहीं अधिक विश्वास होता था।¹⁶⁶ सम्भवतः इस्लामी दासता में उदारता के कारणों में यह भी एक महत्वपूर्ण कारण रहा होगा।

युद्ध और सैनिक विजय के माध्यम से साम्राज्य एवं इस्लाम का विस्तार करने वाले अरबलोग साथ ही उत्तम कोटि के व्यापारी भी थे और कहीं-कहीं उन्होंने विजय और व्यापार दोनों का उपयोग साथ-साथ किया। ऐसी परिस्थिति में अरब दासों के व्यापार को प्रोत्साहित करने वाले एक प्रमुख तत्व के रूप में भी देखे जा सकते हैं। सम्भवतः इसी कारण दासता को इस्लामी अवधारणा में दासों की एक प्रमुख भूमिका इस्लामी संस्कृति के आर्थिक पहलू के रूप में भी देखने की मिलती है। इस भूमिका की अन्तरंगता

को मिलते हैं । जहाँ तक उपभोक्ता के रूप में अरबों द्वारा दासों का नियोजित करने का प्रश्न है, अनेक अरब आक्रमणों में ये लोग अधिसंख्य मात्रा में तो युद्ध बन्दो दास बनाते ही थे, साथ ही दूसरे देशों से दास खरोदते भी थे ।¹⁶⁸ दासों को इस विशाल संख्या में से मुस्लिम दासों को तो ये लोग राजनीतिक पदों पर, महत्वपूर्ण घरेलू कार्यों एवं व्यक्तिगत सेवाओं में नियोजित कर लेते थे लेकिन गैर-मुस्लिम दासों को कृषि, बागवानों एवं उद्योग-धंधों में नियोजित करते थे तथा शिल्पियों एवं मजदूरों के रूप में उन्हें तत्कालीन कला एवं स्थापत्य के क्षेत्र में संलग्न करते थे । अरब के अधिकांश शिल्पी बाहर से पकड़े हुये दास ही थे ।¹⁶⁹ निश्चित रूप से दासों को शिल्पकार्य एवं अन्य क्षेत्रों में कृषि, बागवानों आदि में नियोजित करने से अरबों की अर्थव्यवस्था पर भी इसका सकारात्मक प्रभाव पड़ा होगा । बहरोन के राजाओं ने 30000 अबो-सोनियन दासों को कृषि एवं बागवानों के कर्ष्य में नियोजित किया था ।¹⁷⁰

सोने के बाद व्यापारिक वस्तुओं के विनिमय के माध्यम के रूप में दासों का प्रयोग अरबों द्वारा द्वितीय कोटि के विनिमय के माध्यम के रूप में किया जाता था ।¹⁷¹ दासों के बदले में बहुत सी वस्तुएं जैसे-औद्योगिक उत्पादन,¹⁷² कपड़े¹⁷³ भारतीय शनके¹⁷⁴ आदि अरब लोग प्राप्त करते थे । पूर्वो अफ्रीका से दासों के माध्यम से अरबों ने अपने व्यापारिक सम्बन्ध कायम किये और अरबों ने दासों को विनिमय का माध्यम बनाया ।¹⁷⁵ पर्सियन खाड़ी के तटवर्ती किनारे पर ओमन में एकबहुत बड़ा पानी के जहाज का कारखाना था ।¹⁷⁶ जिसमें कारोगरों एवं श्रमिकों के रूप में दासों को नियोजित किया

जाता रहा होगा क्योंकि इस तट पर दासों का व्यापार भी खूब तेजी से होता था। दासों को सैनिक सेवाओं में भी नियोजित करने के प्रभूत प्रमाण मिलते हैं।¹⁷⁷ मामलुक दास आभिजात्यवर्गीय दासता को देन कहे जा सकते हैं।¹⁷⁸ जो अरब देशों में काफी अधिक संख्या में विद्यमान थे। आर०ए० आस्टिन ने यह दिखाने का प्रयास किया है कि आभिजात्यवर्गीय दासता के अतिरिक्त इस्लाम राज्य की संरचना एवं तत्कालीन व्यापार में अभिवृद्धि के पीछे दासों की प्रमुख भूमिका थी।¹⁷⁹

अरबों ने दासों के व्यापार को अन्तराष्ट्रीय स्तर पर प्रोत्साहन प्रदान करने का सर्वाधिक प्रयास किया।¹⁸⁰ सहारा के निचले प्रदेशों, पूर्वी अफ्रीका, मध्येशिया तथा भारत से दासों के व्यापार को प्रोत्साहित करके अरबों ने एक कीर्तिमान स्थापित किया। जैसा कि आन्ड्रे विन्क ने लिखा है कि अरब वे पहले व्यक्ति थे जिन्होंने इतनी लम्बी दूरी तक दासों के व्यापारिक सम्बन्ध कायम किये।¹⁸¹ यही नहीं, रंग एवं जाति के आधार पर दासों में विभेद स्थापित करने वाले भी सर्वप्रथम यही लोग थे।¹⁸² अरबों ने अनेकों भयावह युद्धों में अत्यधिक मात्रा में लोगों को दास बनाया। इन दासों को उन्होंने एक व्यापारिक माल के रूप में अधिक प्रयोग किया। सोने के बाद दासों को दूसरे नम्बर पर व्यापारिक माल बनाकर पूर्वी अफ्रीका, लाल सागर, मध्येशिया, भारत तथा कुछ सोमा तक चीन के साथ भी अरबों ने व्यापारिक सम्बन्ध कायम किया और इन देशों से इनके माध्यम से अपने अन्तराष्ट्रीय सम्बन्ध कायम करना अरबों का प्रमुख उद्देश्य बन गया।¹⁸³

इस्लाम के अन्तर्गत दास व्यापार भौगोलिक विस्तार के साथ-साथ कथम होता गया और दासता के औचित्य को अनुमोदित करने के लिए इन्होंने दासों को कुछ औपचारिक श्रेणियों तत्कालीन समाज एवं अर्थव्यवस्था में निर्धारित की जिसमें सहारा के अधिकांश दासों को 'घृणास्पद दास' § Pejorative Barbar §¹⁸⁴ की संज्ञा प्रदान की। एक अनुमान के अनुसार लगभग 900-1100 ई० के मध्य अरबों ने लगभग 1740000 दासों का व्यापार केवल ट्रान्स-सहारा मार्ग से किया।¹⁸⁵ यही नहीं, 850-1000 ई० के बीच अरब लाल सागर के पार एवं हिन्द महासागर के व्यापारिक रास्तों के माध्यम से मुस्लिम एशिया एवं भारत को प्रति वर्ष लगभग 10,000 दास भेजते थे।¹⁸⁶ अज़दो नामक ओमनी अरब नवों शताब्दी के उत्तरार्ध में एक अत्यन्त महत्वपूर्ण दास व्यापार के रूप में प्रतिष्ठित था।¹⁸⁷ नवों शताब्दी ई० में अरब देशों से दास सोफला से पश्चिम भारत के बंदरगाहों को भेजे जाते थे।¹⁸⁸ कच्छ, सिन्ध एवं काठियावाड़ के रास्ते में अरब के अधिकांश दास भारत आये।¹⁸⁹ उस समय के इस्लाम के सबसे महत्वपूर्ण पवित्र स्थल मक्का एवं मदीना की तीर्थयात्रा पर गये हुए यात्री अपने साथ दासों को घरेलू कार्यों के लिए खरीद कर लाते थे।¹⁹⁰ उस समय बसरा एवं बगदाद अन्तराष्ट्रीय दास व्यापार के महत्वपूर्ण केन्द्र के रूप में प्रतिष्ठित थे।¹⁹¹ बसरा के बाजार में अविवाहित और श्वेतवर्ण की स्त्रियों को खरीददारों होती थी जिनका मूल्य लगभग 1000 दीनार से लेकर 10000 दीनार तक होता था।¹⁹² बसरा में भारतीय दासों के व्यापार को प्रोत्साहित करने वाले

ये अरब लोग हो रहे होंगे क्योंकि उस समय तक भारत के कुछ भागों पर अरबों का आधिपत्य स्थापित हो चुका था । सामुद्रिक मार्गों को एक दूसरे से जोड़कर दासों के व्यापार को गति प्रदान करने का कार्य भी अरबों ने किया ।

अरबों ने दासों को व्यापारिक विनिमय का साधन बनाकर एक नये अध्याय को शुरुआत की । इसके पहले दासों को व्यापारिक संतुलन बनाने वाले अन्तर्राष्ट्रीय व्यापारिक विनिमय के माध्यम के रूप में इन्हें नहीं इस्तेमाल किया गया था । अरबों ने अन्तर्राष्ट्रीय जगत में उनके इस उपयोग को पहली बार पहचाना और उसके माध्यम से धन अर्जित करके, आवश्यकता को वस्तुएं खरीद करके एवं कारखानों में प्रयुक्त होने वाले कच्चे माल को खरीद करके व्यापारिक संतुलन को अपने पक्ष में करने का प्रयास किया । पूर्वी अफ्रीका में दासों की संख्या बहुत थी जिसे अरबों ने कारखानों में कार्य करने हेतु तथा कपड़े, धातु के सामान तथा भारतीय मनकों को खरीददारों के लिए वहाँ से दासों का आयात किया और इन देशों में भेजा । मुस्लिम विजय के पूर्व बाइजेन्टाइन साम्राज्य में आर्थिक असंतुलन की स्थिति ४ सोने की कमी एवं चांदी की अधिकता के कारण ४ उत्पन्न हो गयी थी जिसके कारण अरबों ने बाइजेन्टाइन साम्राज्य के सोने एवं सैनियमों की चांदी के मध्य एक उभयपक्षीय सन्धि व्यवस्था को कायम करके इस्लाम का विस्तार किया और उन्होंने आठवीं - नवीं शताब्दी ई० में व्यापारिक असंतुलन को दूर करने का भरपूर प्रयास किया ।¹⁹³ और सामुद्रिक मार्गों को एक दूसरे से जोड़कर वोल्गा से पूर्वी बाल्टिक सागर के मध्य सम्पर्क कायम किया । बाल्टिक

सागर कोव, काला सागर, कैस्पियन सागर तथा तुर्किस्तान से जुड़ा था । एक अन्य व्यापारिक मार्ग बावेरिया से प्राग तथा उत्तरी कार्पेथियन से नाइपर तक विस्तृत किया गया ।¹⁹⁴ सम्भवतः पूर्व मध्यकालीन यूरोप का सबसे महत्वपूर्ण व्यापारिक कार्य मुस्लिम स्पेन के माध्यम से संचालित होता था । कालान्तरमें इस्लामिक सोने के बदले बाइजेन्टाइन साम्राज्य से विलासिता को चीजें भी खरीदी जाने लगीं और साथ ही दोनों के मध्य दासों के व्यापार भी प्रारम्भ हो गये । इसी प्रकार न केवल बाइजेन्टाइन साम्राज्य में अपितु सम्पूर्ण मध्येशिया , भारत तथा आंशिकरूप में चीन में भी दास-व्यापार प्रारम्भ हुआ और अरबों ने दासों के निर्यात के माध्यम से इन देशों से अपनी आवश्यकता की वस्तुओं का आयात प्रारम्भ किया ।¹⁹⁵ इस प्रकार व्यापारिक विनिमय, भुगतान संतुलन एवं अन्तराष्ट्रीय व्यापारिक संतुलन एवं अन्तराष्ट्रीय स्तर पर सम्बन्ध स्थापित करने के लिए अरबों ने पहली बार दासों का प्रयोग बड़े पैमाने पर प्रारम्भ किया और दासों के क्रय-विक्रय के माध्यम से व्यापारिक संतुलन को अपने पक्ष में करने में महत्वपूर्ण सफलता अर्जित की ।

इस्लामी दासता के उपर्युक्त विवरणों को देखने से ऐसा प्रतीत होता है कि इस्लाम में दासता को नकारने उसकी परिसमाप्ति व उन्मूलन आदि के लिए अनेक प्रत्यक्ष अथवा अप्रत्यक्ष सैद्धान्तिक प्रयासों के बावजूद अरबों ने दासता में अभूतपूर्व अन्तराष्ट्रीय वृद्धि की थी । कुरान एक तरफ तो बार-बार यह कहता है कि दासों को कम धन के बदले में मुक्ति प्रत्याभूत कर देनी

चाहिए; किसी भी दण्ड का साथसे अच्छा प्रायश्चित्त यहो है कि वह कितनी अधिक मात्रा में अपने दासों को दासत्व से मुक्ति प्रदान करता है तथा यदि कोई व्यक्ति अपने दासों को अच्छे ढंग से नहीं रख सकता या दास स्वयं कोई गलती करता है तो उसे हटा देना चाहिए और मुक्त कर देना चाहिए ।¹⁹⁶

दूसरी तरफ कुरान यह भी कहता है कि सभी मनुष्य $\text{\textcircled{R}}$ दास भी $\text{\textcircled{R}}$ खुदा के बन्दे हैं । उनके प्रति उदारता एवं सौहार्द्रपूर्ण ढंग से रहना चाहिए । मालिक को चाहिए कि वह अपनी तरह हो अपने दासों को भोजन, वस्त्र व अन्य आवश्यक चीजों को उपलब्ध कराये । जो मालिक अपने दासों के प्रति अच्छा व्यवहार करेगा वह नरक में जाने से बच जायेगा ।¹⁹⁷ दासों के लिए भी यह निर्देश दिया कि दास को चाहिए कि वह अपने मालिक को अच्छी तरह सेवा करे । ऐसा करने से वह स्वर्ग का अधिकारी होगा ।¹⁹⁸ इस प्रकार कुरान में दोनों ही अवधारणाएं दिखाई पड़ती हैं जिसको वजह से कुरान पर कार्य करने वाले अधिकारी विद्वान राबर्ट्स ने लिखा है कि कुरान दासों के उन्मूलन के प्रति अधिक सजग है, इसमें सन्देह है ।¹⁹⁹ सर विलियम म्योर को भी इसी तरह की मान्यता है ।²⁰⁰ लेकिन अधिकांश विद्वान इसके विपक्ष में इसी बात पर एकमत हैं कि कुरान में दासता उसकी प्रकृति के विपरीत है ।²⁰¹ जो भी हो लेकिन इतना तो सत्य हो है कि कुरान में दासों के प्रति उदार दृष्टिकोण वाली ही हैं । इसीलिए, संभवतः मिलने वाले उपर्युक्त व्यवस्थाएं/इस्लाम में दासता का सैद्धान्तिक रूप से अस्वीकार करने के बावजूद व्यावहारिक धरातल पर दासता में अभूतपूर्व अभिवृद्धि के हो सकेत मिलते हैं । उदारता के इसी सिद्धान्त के आधार पर

सम्पूर्ण इस्लामो दासता का इतिहास भी कम से कम सैद्धान्तिक रूप में टिका हुआ है और इसी उदारता के सिद्धान्त के सहारे इस्लामो दर्शन दासता के औचित्य का अनुमोदन भी करता है ।

कुरान में दासों के प्रति उदार दृष्टिकोण को झलक कतिपय अन्य उद्धरणों एवं इतिहासकारों की रचनाओं में मिलती है । कुरान में बार-बार यह कहा गया है कि दासों को शोषणशोष, उचित अवसर पर, मुक्त कर देना चाहिए लेकिन मुहम्मद ने साथ ही व्यवस्था दी कि दासों को मुक्ति उसी समय प्रदान करने चाहिए जबकि मालिक इस बात से पूर्णतः आश्वस्त हो जाय कि यह दासों की मुक्ति का उचित समय है। क्योंकि कहे ऐसा न हो कि एक व्यक्ति को दासता से छुटकारा पाते ही वे किसी अन्य की दासता में प्रतिबद्ध हो जायें ।²⁰² लार्ड हेडलो ने, दासता से मुक्ति की पर्याप्त व्यवस्था के बावजूद दासता के उन्मूलन में कुरान की असमर्थता को रेखांकित करते हुए, लिखा है कि त्वरित मुक्ति दासों के लिए भी ठीक नहीं होती क्योंकि जब तक कि उनको जीविका का पर्याप्त प्रबन्ध नहीं होता, आर्थिक विपन्नता के वशीभूत होकर वे पुनः शोषित होने को मजबूर हो जायेंगे और किसी अन्य की दासता स्वीकार करने पड़ेगी ।²⁰³ इसीलिए कुरान में स्पष्ट रूप से निर्देश है कि मालिक दास को मुक्त करते समय खुदा द्वारा दी गयी सम्पत्ति में से कुछ सम्पत्ति प्रदान करे ।²⁰⁴ दासता के सम्बन्ध में "उचित" की व्याख्या करते हुए मुहम्मद ने पुनः यह मत व्यक्त किया कि "उचित" से तात्पर्य यह है कि क्या दास किसी हस्त

निर्मित उद्योग अथवा जीविकोपार्जन के किसी उपाय अथवा स्रोत से परिचित है जिससे कि वह अपनी जीविकोपार्जन कर सके और समाज पर बोझ न बने।²⁰⁵ एक अन्य यूरोपीय विद्वान स्नोक हरगोन्जे ने भी उक्त मत का ही समर्थन किया है। उसके अनुसार कुरान केवल "विधि के अनुकूल" युद्ध में जीते हुए लोगों को छोड़कर किसी को भी दास बनाने के पक्ष में नहीं है।²⁰⁶

इस प्रकार हम देखते हैं कि इस्लाम ने दासता के प्रति उदारता के दृष्टिकोण का जो उदाहरण प्रस्तुत किया है उसी के साये में इस्लामो दासता और मजबूत भी होती गयी। कुरान की सैद्धान्तिक व्यवस्थाओं में एक तरफ तो उसका निषेध था लेकिन दूसरी तरफ दासत्व से मुक्ति के उचित प्रावधान, उनके भविष्य की चिन्ता एवं पर्याप्त सुरक्षा इत्यादि दास-मुक्ति की आदर्श परिस्थितियों के अभाव में, दासता के औचित्य का भी अनुमोदन करते हैं। कुरान में दासों के अधिकारों की चर्चा भी पहली बार की गयी। यद्यपि व्यवहार में अरबों ने ही प्रथमतः रंग एवं जाति के आधार पर दासों में विभेद स्थापित किया था लेकिन कुरान में सिद्धान्ततः भेदभाव की गुजाइश नहीं थी। दासों की मानवाधिकार से वंचित न करने की बात करके कुरान

ने दासता का जो चित्र उपस्थित किया उसके परिणामस्वरूप इस्लामो दर्शन में दासता केवल उदारता का विधान बनकर नहीं रह गयी बल्कि उसे ऐक्यभागत स्वरूप भी प्रदान किया गया जिसे को दासता के जैविक सिद्धान्त का विकास करना पड़ा। इस्लाम में दासता

के जैविक सिद्धान्त का विकास उसकी उदारता का ही प्रतिफल था जिसमें दासों की मालिक के शरीर का विस्तार माना जाता था। दासों की मालिक के शरीर का विस्तार मानते हुए फिर दास समाज एवं राज्य का भी महत्वपूर्ण

अंग बन गया । इस प्रकार दास इस्लामी समाज एवं राज्य के आवश्यक अंग के रूप में प्रतिष्ठित हो गया और कुरान ने उसकी पर्याप्त सुख-सुविधा, सुरक्षा तथा अधिकारों की बात करके इसतथ्य को और अधिक मजबूती प्रदान कर दी ।

अरबों ने दासों को अन्तरष्ट्रीय व्यापारिक विनिमय का माध्यम बनाकर व्यापार में उन्हें आर्थिक मूल्य के रूप में स्थापित किया । राजनीतिक गतिविधियों में दासों की भागीदारी पहले ही थी परिणामतः बाइजेन्टाइन साम्राज्य का अनुकरण करते हुए उन्हें सैनिक सेवाओं एवं महत्वपूर्ण राजनीतिक पदों पर बिठाया जाने लगा और दासों की राजनीति तथा समाज दोनों से अच्छी तरह से जोड़ दिया गया । इस प्रकार दासता के जैविक सिद्धान्त का एक नया आयाम इस्लामी जगत में प्रस्तुत हुआ । अरबों ने जिस दासता को विरासत में प्राप्त किया था वह दासत्व द्वारा उपलब्ध करायी गयी सेवाओं तक ही सीमित थी और जो कुछ दासों का व्यापार होता भी रहा होगा वह पूर्णतः क्षेत्रीय एवं स्थानीय था । इसके पहले दासों को व्यापारिक संतुलन बनाने वाले अन्तरष्ट्रीय विनिमय के माध्यम के रूप में नहीं इस्तेमाल किया गया । अरबों ने व्यापारिक जगत में उनके इस उपयोग को पहली बार पहचाना और उसके माध्यम से आवश्यक चीजों की प्राप्ति करके व्यापारिक संतुलन के अपने पक्ष में किया । इस प्रकार न केवल सामाजिक एवं राजनीतिक रूप से दास राज्य एवं समाज के लिए लाभप्रद हुए बल्कि आर्थिक दृष्टि से भी पहली बार इनका अधिक उपयोग हुआ और दास व्यापार को अन्तरष्ट्रीय स्तर पर अरबों ने लाकर खड़ा किया । इस प्रकार तत्कालीन अर्थव्यवस्था का

भी उन्हें महत्वपूर्ण अंग बना दिया गया और इस्लामी दर्शन ने दासता के सैद्धान्तिक निषेध के बावजूद उनके जैविक सिद्धान्त का विकास करके व्यावहारिक धरातल पर दासता को संस्थागत स्वरूप प्रदान किया और प्रत्येक दृष्टि से दासता के औचित्य का अनुमोदन किया ।

दासता को चीनी अवधारणा -

चीनी सभ्यता के इतिहास में दासता के उल्लेख अत्यन्त प्राचीन काल में ही मिलने लगते हैं । इक्कीसवीं शताब्दी ई० पू० से स्थापित जिंघा राजवंश § XIA DYNASTY § के काल से लेकर आधुनिक काल तक चीन में दासश्रम मौजूद था । यद्यपि कतिपय इतिहासकारों की अवधारणा है कि चीन में दासता का हास 770 ई०पू० से 476 ई०पू० के बीच पश्चिमी झाऊ राजवंश के काल में हो गया था और 475 ई०पू० से लेकर बारहवीं शताब्दी ई० तक के बीच सामन्तवादी व्यवस्था के अभ्युदय एवं उत्कर्ष के दिनों में दासता का स्वरूप परिवर्तित हो गया और उसका स्थान अर्धदासता अथवा कृषि दासता ने ले लिया ²⁰⁷ लेकिन उपर्युक्त आधारों पर चीनी दासता का केवल एकान्गी स्वरूप ही प्रस्तुत करते हैं । वस्तुतः चीनी इतिहास में दासता इस समूचे आलोच्यकाल में दिखायी पड़ती है । चीन में दासों को घरेलू कार्यों ²⁰⁸ के अतिरिक्त प्रशासनिक कार्यों ²⁰⁹, कृषि ²¹⁰ तथा उद्योग धन्यों ²¹¹ में बहुत बड़े पैमाने पर नियोजित किया जाता था और उनका महत्व पारिवारिक अंग के साथ-साथ सम्पत्ति ²¹² के रूप में भी था । इतने विशाल पैमाने पर चीनी दासता के प्रचलन के बावजूद दासता की चीनी अवधारणा पर अलग से सम्भवतः कोई कार्य आज तक नहीं किया गया है इसलिये चीनी दासता का

राज्य एवं समाज से सम्बन्ध भी बहुत अधिक स्पष्ट नहीं हो सका है और न ही चीनी मूल्यबोध के सन्दर्भ में दासता को जाँचा-परखा हो गया है। अतएव यह आवश्यक है कि दासता की चीनी अवधारणा को स्पष्ट किया जाय और उसके तुलनात्मक आधार पर दासता की भारतीय अवधारणा को खोज को जाय।

चीनी इतिहास-दर्शन में जिन महान विचारकों, दार्शनिकों एवं प्रतिनिधियों का नाम आता है उनमें सर्व प्रथम कन्फ्यूशियस को गणना की जाती है क्योंकि कन्फ्यूशियस, सम्भवतः, चीनी दर्शन, राज्य एवं समाज के लिए आधार भूमि तैयार करने वाला दार्शनिक विचारक था। कन्फ्यूशियस ने सबसे पहली बार व्यक्ति को महाना की उसके जन्म के बजाय उसके सद्गुणों के आधार पर उचित बताया।²¹³ उसको अवधारणा में मनुष्य ही समस्त उत्तम मार्गों का सृजन कर सकता है। उसने तीन सार्वभौमिक गुणों— प्रज्ञा § Wisdom §, मानवता § Humanity § और साहस § Courage § से युक्त मनुष्य को “उत्कृष्ट व्यक्ति” बताया और इसके विपरीत जो लोग के वशोभूत होता है, उसे वह निःकृष्ट व्यक्ति बताता है।²¹⁴ इसी क्रम में कन्फ्यूशियस ने आदर्श समाज के लिए एक जैविक सिद्धान्त का प्रतिपादन किया।²¹⁵ जिसमें शासक-मंत्रो, पिता-पुत्र, पति-पत्नी, भाई-भाई तथा मित्र-मित्र के पारस्परिक अन्तर्सम्बन्ध निर्धारित किया। इस जैविक सिद्धान्त के अनुसार शासक एवं मंत्रो के मध्य सदाचारिता अथवा धर्म परायणता, पिता एवं पुत्र के बीच प्रेम, पति तथा पत्नी के बीच स्पष्ट कार्य विभाजन, भाई-भाई के बीच छोटे बड़े का अन्तर तथा मित्र-मित्र के बीच पारस्परिक

मैत्री सम्बन्धों में विश्वास का होना परमावश्यक है। कन्फ्यूशियस की दृष्टि में सम्पूर्ण परिवार एक ही शरीर का अंग होता है। इस प्रकार वह समाज में परिवार को सर्वोच्च प्राथमिकता प्रदान करता है।²¹⁶ जहाँ तक कन्फ्यूशियस की राज्य की अवधारणा का प्रश्न है, उसे वह एक ऐसे अभिजाततन्त्रोय व्यवस्था के रूप में स्वीकार करता है जिसमें सम्पूर्ण राज्य एक परिवार की तरह होता है और सम्प्रभु राजा उसका मुखिया; जो विनम्रता एवं पितृतुल्य गुणों से युक्त सदैव प्रजा के कल्याण के लिये समर्पित रहता है।²¹⁷ उसकी दृष्टि में जिस प्रकार पूरे आकाश में एक ही सूर्य का अस्तित्व होता है उसी प्रकार राज्य में एक ही राजा का शासन होना चाहिए।²¹⁸ उस राजा को दैवीय आज्ञाओं के अनुरूप कार्य भी करना चाहिए।²¹⁹ इस प्रकार कन्फ्यूशियस अभिजाततन्त्रोय राज्य व्यवस्था के दैवी स्वरूप को प्रतिष्ठित करना चाहता है। ऐसे अभिजाततन्त्रोय शासन के लिए वह दासता को आवश्यक मानता है। उसे आशा थी कि दास-आधारित अभिजाततन्त्र पुनर्स्थापित होगा।²²⁰ इस प्रकार कन्फ्यूशियस दासता को राज्य का एक आवश्यक अंग मानता है।

कन्फ्यूशियस की दृष्टि में यदि दासता राज्य का एक आवश्यक अंग थी तो दास परिवार का एक आवश्यक अंग था। इस प्रकार वह राज्य, समाज एवं दास में एक पारस्परिक अन्तर्सम्बन्ध सिद्ध करता है। चीन में राजकीय दासता का प्रधान स्रोत दण्ड था और परिवार के एक व्यक्ति के द्वारा किये गये अपराध के दण्डस्वरूप समूचे परिवार को दासता में जकड़ दिया जाता था।²²¹ दासता का एक अन्य स्रोत विशिष्ट परिस्थितियों में उन मनुष्यों का भी दास बनना या बनाया जाना था जिन्होंने कोई अपराध नहीं किया था और

इसीलिए जो दण्डदास नहीं थे । ऐसी परिस्थितियाँ भूखमरो की अवस्था में अपने को बेच देने, निश्चित अवधि में श्रम की अदायगी न कर पाने तथा परिवार के स्वामी द्वारा किसी सदस्य को बेचकर दाह संस्कार जैसे कुछ सामाजिक कार्यों को सम्पन्न करने की विवशता आदि थीं । इन दोनों स्रोतों से उपलब्ध दास चीनी राज्य और समाज में प्रारम्भ से ही दासता को स्थापित कर देते हैं । कन्फ्यूशियस इनमें से दण्ड दासता को स्वाभाविक तथा सहज बताता है और विशिष्ट परिस्थितियों से उत्पन्न होने वाली दासता को उससे पृथक् करने हुये उसके प्रति भिन्न रुख अपनाता हुआ प्रतीत होता है।

कन्फ्यूशियस यद्यपि अरस्तू की भाँति प्राकृतिक दासता की बात तो नहीं करता लेकिन जैविक सिद्धान्त के आधार पर वह दासों को परिवार का एक विशिष्ट अंग मानता है और जब सम्पूर्ण परिवार राजकीय दासता में डाल दिया जाता था, जो कि उस परिवार की दण्डस्वरूप प्राप्त हुयी है और प्रकृति का आवश्यक विधान है कि अपराध करने पर उसका दण्ड मिलेगा, इसलिये दण्ड दासता प्राकृतिक हुयी और दण्डदासता के प्राकृतिक होने के कारण राजकीय दासता का स्वरूप स्वयमेव प्राकृतिक हो गया । ऐसी दासता का कन्फ्यूशियस अनुमोदन करता है । इसलिए यह कहना असमोचीन न होगा कि कन्फ्यूशियस को दासता को चीनी अवधारणा में प्राकृतिक दासता का आंशिक अनुमोदन मिलता है और वह केवल दण्ड दासता तक ही सीमित है । विशिष्ट परिस्थितियों में उत्पन्न दासता को यद्यपि कन्फ्यूशियस सहज नहीं बताता किन्तु इस प्रकार के दासों को वह स्वामी के प्राकृतिक अंगों का विस्तार मानता है। इसीलिए इस प्रकार की दासता एक पृथक् सामाजिक सम्बन्ध के रूप

में बिना किसी स्वतन्त्र उल्लेख के उपर्युक्त पाँच प्रकार के सामाजिक सम्बन्धों में आत्मसात् हो जाती है। इसी सन्दर्भ में यह भी उल्लेखनीय है कि कन्फ्यूशियस जैसा महान नैतिक विचारक भी दास-आधारित आभिजाततन्त्रोप व्यवस्था के वापसी का स्वप्न देखता है।²²² अर्थात् उसकी दृष्टि में दासता राज्य की संरचना का एक आवश्यक अंग प्रतीत होता है क्योंकि राजकीय उत्पादन व्यवस्था बिना दासों के सम्भव नहीं थी और वह सामाजिक संरचना का आवश्यक अंग इसलिए स्वतः निष्ठ है क्योंकि समाज के जैविक सिद्धान्त के अन्तर्गत उपर्युक्त पाँच प्रकार के सम्बन्धों के अतिरिक्त और किसी सम्बन्ध का कोई अस्तित्व ही नहीं है और दास अपने स्वामी के अंगों का विस्तार मात्र है।

कन्फ्यूशियस के बाद चीनी इतिहास-दर्शन में मो-ती § 10-11 का उल्लेख मिलता है जिसने मोवाद चलाया। इसके अनुसार "प्रत्येक व्यक्ति का लक्ष्य सदैव लाभ होना चाहिए"।²²³ वह युद्ध एवं हिंसा के विपरीत था और पारस्परिक प्रेम एवं सौहार्द्र पर वह जोर देता था। लाभों की चर्चा करते हुये वह कहता है कि राजनैतिक दृष्टि में सबसे बड़ा सामाजिक हित वह है जिसमें व्यक्ति अपने से उच्च व्यक्ति § अर्थात् राजा § की अधीनता को स्वीकार करता हो।²²⁴ इस प्रकार मो-ती भी कन्फ्यूशियस की तरह राजा की सर्वोच्चता का समर्थन करता है। इसी तर्क से दास का हित स्वामी की आज्ञाकारिता में और स्वामी का लाभ अहिंसक प्रकार से बनाये गये दास में देखना मो-ती की दासता सम्बन्धी अवधारणा प्रतीत होती है। लेकिन मो-ती के पश्चात् चीनी दर्शन में प्रमुख विचारक मेन्युस का युग उसके कुछ

विपरीत जाता है। मेन्यायस को दृष्टि में निरंकुशता का मार्ग शक्ति एवं लाभ से ही होकर जाता है।²²⁵ वह कन्फ्यूशियस का अनुयायी होने के बावजूद कन्फ्यूशियस के दर्शन में प्रत्ययवाद का समीक्षण कर देता है और प्रत्ययवाद के ढाँचे में ही वह कन्फ्यूशियस के प्रकृतिवाद को स्वीकार करता है।²²⁶ जिसका समर्थन मेन्यायस के पश्चात् तो जुन-जुं [Hsün Tzu] भी करता है।²²⁷ लेकिन वह कन्फ्यूशियस के प्रकृतिवादों सिद्धान्तों की ओर ज्यादा झुका हुआ है।

कन्फ्यूशियस को विचारधारा के विपरीत ताओवादका जन्म हुआ जिसके अनुसार जीवन को अवधारणा व्यक्ति केन्द्रित नहीं बल्कि प्रकृति केन्द्रित होनी चाहिये। ऐसी अवधारणा में जीवन को प्रत्येक गति-विधियाँ व्यक्ति के परिधिबर्ती एवं प्रकृति के केन्द्रस्थ होने से ही सम्पन्न होती है जबकि कन्फ्यूशियस को अवधारणा थी कि प्रकृति की परिधि के भीतर व्यक्ति केन्द्रस्थ होकर प्रकृति को नियंत्रित करता है।²²⁸ इन सभी विचारधाराओं में दासता को कभी भी अनौचित्यपूर्ण नहीं सिद्ध किया गया। अर्थात् उपर्युक्त प्रत्येक युग में दासता अस्तित्व में थी और वह राज्य को संरचना का संयोजक तत्व बनो रही। जैसा कि मेन्यायस के विचारों को देखने से स्पष्ट होता है कि व्यक्ति कभी बुरा नहीं होता, परिस्थितियाँ उसे बुरा बनाती हैं²²⁹ और हितैषी सरकार सदैव व्यक्ति को उस सहज सदाशयता को बनाये रखने में मदद करती है।²³⁰ अपराधी व्यक्ति को सपरिवार दास बनाकर राज्य उसकी परिस्थिति जन्य अपराध प्रवृत्ति का दमन करके उसे सदाशया होने का अवसर देता है और इसी प्रकार अतीव

विवशता को विशिष्ट परिस्थितियों में दासता का विकल्प प्रदान करके समाज के समर्थ लोग असहाय व्यक्ति को सदाशयता से च्युत होकर अपराधी प्रवृत्ति का शिकार होने से बचाते हैं। दासता का औचित्य इस प्रकार मेन्यायस के दर्शन में भी देखा जा सकता है। मेन्यायस को यह अवधारणा उसके समय की चीनी अर्थव्यवस्था में दासों की भूमिका के अनुकूल थी। दासता का आर्थिक औचित्य तो स्वयं सिद्ध हो था। यह बात दूसरी है कि मेन्यायस का दर्शन अयथार्थवादो था और अपने समय की वास्तविकताओं से हटकर कन्फ्यूशियस ने सिद्धान्तों की उनकी तार्किक परिणति तक पहुँचाने का प्रयास करता है। इस चीनी अवधारणा में व्यक्ति सदैव सामाजिक रिश्तों में ही बंधा रहता है, जैसा कि कन्फ्यूशियस ने इसे स्पष्टतया दिखाया है,²³¹ और ये सामाजिक रिश्ते, चाहे जैसी भी राज्यव्यवस्था रहो हो, उस राज्य व्यवस्था के आवश्यक अंग थे। इस प्रकार कन्फ्यूशियस के बाद भी दासता का सिद्धान्तिक अनुमोदन बना रहा।

चीनी समाज एवं राज्य में दासों की दो प्रधान कोटियों के निर्दर्शन मिलते हैं। एक तो वे दास थे जिन्हें 'निम्न दास'²³² कहा जा सकता जिनके लिए 'राजकीय दास'²³³ का सम्बोधन भी मिलता है और दूसरे के दास थे जो परिस्थिति जन्य विवशताओं के फलस्वरूप दासता में पड़े हुए थे जिन्हें 'सामान्य दास' अथवा 'व्यक्तिगतदास' कहा जाता था। निम्न कोटि के दासों में ऐसे दासों की गणना की जाती थी जो किसी अपराध के कारण दण्ड स्वरूप दासता में आबद्ध कर लिये गये थे। यही दण्ड दासता राजकीय दासता के रूप में चीन में व्याख्यायित²³⁴ थी जो चीनी अर्थव्यवस्था

का प्रधान आधार थी । इस दासता में पड़ा व्यक्ति अपने अपराध के दण्ड-स्वरूप अपने समस्त परिवार को दासता की बेड़ियों में जकड़वाने के लिये विवश था²³⁵ क्योंकि इसके पीछे कन्फ्यूशियस का उदारवादी दर्शन कार्य कर रहा था जिसमें समाज के जैविक सिद्धान्त का प्रतिपादन करते हुये उससे युक्त समाज को आदर्श समाज घोषित किया गया था जिसमें केवल पाँच प्रकार के ही पारस्परिक अन्तर्सम्बन्ध निर्दिष्ट थे ॥ जिनका विस्तार से उल्लेख ऊपर किया जा चुका है ॥ अतएव अपराध भले ही किसी व्यक्ति विशेष द्वारा क्यों न किया गया हो लेकिन मानवीय समाज में वह परिवार का जैविक अंग होने के कारण उसके द्वारा लिये गये अपराध के दण्ड को समूचे परिवार को भुगतना पड़ता था । और यही कारण है कि उस अपराधी व्यक्ति के साथ-साथ उसके सभी पारिवारिक सदस्यों को राजकीय दासता में आबद्ध होना पड़ता था । इसे देखकर तो ऐसा लगता है कि राजकीय दासता को यह चीनी व्यवस्था दासता की ईसाई अवधारणा के अधिक सन्निकट थी क्योंकि यदि दासता की ईसाई अवधारणा में एक व्यक्ति के मौलिक पाप से सम्पूर्ण मानव जाति उस मौलिक पाप से क्लेशित हो जाती थी²³⁶ तो चीनी समाज एक व्यक्ति के अपराध पर कम से कम उसके पूरे परिवार को उस अपराध का दण्ड भोगने के लिए दण्ड दासता का विधान करता है । दोनों अवधारणाओं में अन्तर केवल इतना है कि ईसाई अवधारणा का शिकार सारी मानव जाति हुयी लेकिन चीनी अवधारणा का शिकार केवल परिवार । परन्तु जब चीनी समाज एवं राज्य का सबसे प्रमुख तत्व परिवार हो था तो यह कहा जा सकता है कि दासता की चीनी अवधारणा में समस्त पारिवारिक सदस्यों को दासता ईसाई

दर्शन की सम्पूर्ण मानव जाति के मूल पातक की अवधारणा से कुछ-कुछ मेल अवश्य खाती है ।

दण्डदासता अथवा राजकीय दासता के अतिरिक्त चीनी समाज व्यक्तिगत दासता से भी खूब परिचित था लेकिन यहाँ की राजकीय तथा व्यक्तिगत दासता में पर्याप्त अन्तर दिखायी पड़ता है। राजकीय दासता में दासमुक्ति की कोई व्यवस्था नहीं थी, सिवा इसके कि राजा की अनुमत्या न हो जाय जबकि व्यक्तिगत दासता की स्वोक्ति हो अनेक कड़े विधिक प्रावधानों के साथ दी गयी है । ऐसी व्यक्तिगत दासता के प्रधान स्रोत ऋण, अकाल, निर्धनता इत्यादि थे । चीनी समाज में यदि कोई व्यक्ति लिये हुए कर्ज की अदायगी निश्चित अवधि के भीतर नहीं कर देता था तो उसे उस ऋणदाता की दासता स्वीकार करनी पड़ती थी²³⁷ और कर्ज अदायगी पर मालिक उसे मुक्त कर देता था ।²³⁸ इन राजवंश में पिता को यह अधिकार प्रदान कर दिया गया कि निर्धनता के कारण वह अपने पुत्रों को भी बेच सकता है ।²³⁹ लेकिन जब भी ऐसे क्रय-विक्रय किये जाते थे तो उन पर यह प्रतिबन्ध होता था कि विक्रेता प्रेता की दासता के वास्तविक कारण से अवश्य अवगत करा दें²⁴⁰ अन्यथा वह यदि दुबारा किसी तीसरे व्यक्ति को बेच दो जायेगी तो वास्तविक कारण के अभाव में उसे निम्नकोटि की दासता माना जा सकता है और इन परिस्थितियों में दासता से उसकी मुक्ति अत्यन्त कठिन हो जायेगी ।²⁴¹ इससे ऐसा प्रतीत होता है कि निम्नकोटि की दासता केवल दण्ड दासता से ही नहीं बल्कि दासता के वास्तविक कारण के लुप्त हो जाने से भी होती थी । यद्यपि चीनी विधिवेत्ता साधारण दासता और निम्नकोटि

को दासता के बीच अन्तर बनाये रखने के उद्देश्य से साधारण दासों के दास बनने के कारण को यथामुभव लुप्त नहीं होने देता चाहते थे किन्तु सामान्यतया निम्न कोटि के दास दण्डदास हो हुआकरते थे और उन पर राज्य का सकाधिकार हुआ करता था । राजा को असाधारण कृपा के बिना उनको मुक्ति का कोई उपाय नहीं था ।

व्यक्तिगत दासता राजकीय दासता से भिन्न थी जिसमें राज्य का हस्तक्षेप केवल उसी सीमा तक था कि समाज में नियम विरुद्ध दासता न पनपने पाये ।²⁴² तांग राजवंश में यह व्यवस्था थी कि जब भी दासों का क्रय-विक्रय हो तो उन्हें व्यक्तिगत रूप से स्थानीय मजिस्ट्रेट के समक्ष प्रस्तुत किया जाय जो दासता को उत्पत्ति का मूल कारण, उनकी स्थिति तथा आवश्यक चीजों को जाँच करेगा ।²⁴³ यदि कोई व्यक्ति अवैधानिक रूप से दास बना लिया जाता था तो उसे मुक्त किया जा सकता था ।²⁴⁴ लेकिन व्यक्तिगत स्वामित्व में भी दास-मुक्ति के लिए राज्य की सहमति होना आवश्यक थी ।²⁴⁵ इस प्रकार व्यक्तिगत दासता राज्य की देख-रेख में समाज में विद्यमान थी । चीनी समाज में सुखोपभोग की सारी सुविधाएँ होने तथा संस्कृति एवं साम्राज्यवादी प्रशासन में सुधार होने के बावजूद सामान्य लोगों की विपन्नावस्था के कारण उनकी दासता में अभिवृद्धि हो हुयी । किराये के श्रमिक एवं कृषि श्रमिकों की सिद्धान्ततः तो मुक्त कर देने के व्यवस्था विद्यमान थी § जो बड़े-बड़े निजी भू-स्वामित्व वाले भूखण्डों पर कार्य करते थे § लेकिन व्यवहारतः वे अपने मालिक की §भू स्वामी§ दया पर ही निर्भर

थे । वे खरोदे एवं बेचे जा सकते थे, मनमाने ढंग से दण्डित किये जा सकते थे और मूलतः उन्हें विधि के समक्ष कोई न्यायिक अधिकार भी नहीं प्राप्त थे । 246

चीनी दासता के उपर्युक्त विवरणों से दासता की चीनी अवधारणा का जो स्वरूप उभरकर सामने आता है उसमें सबसे प्रमुख तथ्य यह है कि चीनी अवधारणा के अनुसार दण्ड दासता का मौलिक आधार है । चूंकि अपराध के लिये दण्ड की व्यवस्था एक प्राकृतिक नियम है इसलिए दण्ड के सहारे दासता के प्राकृतिक स्वरूप की अभिवृद्धि हो जाती है । चीनी अवधारणा इससे एक कदम और आगे बढ़कर एक व्यक्ति के अपराध के दण्ड भोग के लिए सम्पूर्ण परिवार को उस दण्ड का भागीदार बना देती है और इस प्रकार सम्पूर्ण परिवार को दण्ड दासता से बांध देती है । और यही चीनी राज्य की अर्थव्यवस्था का प्रधान आधार भी था । चूंकि समाज का जैविक ढाँचा कन्फ्यूशियस ने खड़ा कर दिया था जिसमें व्यक्ति परिवार का जैविक अंग होता है, अतः यदि शरीर का कोई अंग गलत कार्य करेगा तो सम्पूर्ण शरीर को उसका कष्ट भोगना पड़ेगा । इसलिए इस जैविक ढाँचे में अपराध करने के लिए किसी व्यक्ति विशेष को उत्तरदायी सिद्ध किया जा नहीं जा सकता । इसीलिए चीनी समाज सम्पूर्ण परिवार को ही दासता में डाल देने की बात करता है और चूंकि अपराध के लिए दण्ड का विधान एक प्राकृतिक व्यवस्था है इसलिए दासता भी प्राकृतिक है। अतएव उसके अनौचित्य का प्रश्न ही समुपस्थित नहीं होता । इसके लिए चाहे व्यक्ति केन्द्र में हो और प्रकृति उसकी परिधि पर हो अथवा प्रकृति केन्द्रस्थ हो और व्यक्ति परिधि पर; दोनों ही स्थितियों में

दासता राज्य की अर्थव्यवस्था का संयोजक तत्व थी ।

यहाँ पर दासता को यह चीनी अवधारणा दासता की ईसाई अवधारणा के काफी निकट छड़ी दिखायी पड़ती है और लगभग उसी रूप में दासता के औचित्य का आंशिक अनुमोदन भी करते हुये प्रतीत होती है । अन्तर केवल इतना ही है कि जहाँ ईसाईयत समूची मानव जाति को उसके मौलिक पाप से उद्धार के लिए दासता को उचित ठहराती हैं वहीं चीनी दर्शन परिवार को राज्य का आवश्यक अंग मानकर पारिवारिक दायरे में दासता को उचित बताता है । कन्फ़्युशियस के दर्शन में व्यक्ति की सम्पूर्ण स्वतन्त्रता का कोई प्रश्न ही नहीं है जब वह परिवार, समाज एवं राज्य की एक इकाई मात्र है । उसकी स्वतन्त्रता सदैव सापेक्ष स्वतन्त्रता होती है । सापेक्ष स्वतन्त्रता के पैमाने पर दास की स्वतन्त्रता निम्नतम हो सकती है लेकिन एक व्यक्ति होने के नाते है तो वह भी स्वतन्त्र ही । इस वैयक्तिक स्वतन्त्रता के होते हुये दासता के अनौचित्य को मानव स्वतन्त्रता के अपहारक के रूप में कैसे प्रतिपादित किया जा सकता है ? कन्फ़्युशियस उस तथा कथित दास-आधारित राज्य एवं समाज को पुनर्स्थापना की इच्छा जाहिर करके यह सिद्ध कर देता है कि वह राजकीय दासता के औचित्य का अनुमोदन कर रहा है । अर्थात् पारिवारिक दासता के विपरीत वह राजकीय दासता को वरीयता प्रदान करता है क्योंकि पारिवारिक दासता में तो दास-मुक्ति कतिपय विशिष्ट परिस्थितियों पर निर्भर थी लेकिन राजकीय दासता में यह राजा की असाधारण अनुकम्पा पर ही निर्भर थी । चूंकि दास उत्पादन व्यवस्था में जुड़े होने के कारण राज्य की अर्थव्यवस्था

से जुड़े हुये थे इसलिए राजा सामान्य परिस्थितियों में इन्हें मुक्त करना भी नहीं चाहेगा । इसलिए एक तरफ तो कन्युशिक्ष दण्ड दासता को स्पष्टतया स्वीकार कर लेता है और दूसरी तरफ मानवीय दृष्टिकोण को अपनाते हुए दासों को परिवार का अंग मानकर पारिवारिक दायरे में दासता के औचित्य का अनुमोदन भी कर देता है । लेकिन उसने व्यक्तिगत दण्ड दासता को सैद्धान्तिक स्विकृति नहीं प्रदान की क्योंकि राज्य धर्मचर्य की लागू करने की प्राकृतिक संस्था है इसलिए राज्य प्रकृति की ओर से अथवा उसका प्रतिनिधि बनकर तो किसी को दण्डित कर सकता है लेकिन कोई व्यक्ति प्रकृति की ओर से अथवा उसके प्रतिनिधि के रूप में किसी व्यक्ति को दण्डित नहीं कर सकता । इसलिए वह किसी को दण्ड दास के रूप में रख भी नहीं सकता । यह अधिकार केवल राजा का ही है ।

दासता की भारतीय अवधारणा -

भारतीय समाज में अत्यन्त प्राचीन काल से दास प्रथा का अस्तित्व दिखाई पड़ता है । दासों पर अनेकों शोध एवं सर्वेक्षण होने के बावजूद दासता की भारतीय अवधारणा को स्पष्ट करने का कोई प्रयास नहीं किया गया । एक तरफ जहाँ विश्व की अनेकानेक सभ्यताओं में दासता की अलग-अलग अवधारणाओं का बोध होता है वहीं भारतीय दासता की अवधारणा की सैद्धान्तिक विवेचना कोई टल्य, मनु, याज्ञवल्क्य, नारद तथा देवण्ण भट्ट जैसे प्राचीन भारतीय मनीषियों ने भी नहीं की । अतएव दासता की भारतीय अवधारणा को समझने के लिए मौलिक ग्रन्थों में प्राप्त भारतीय दासों से सम्बन्धित

अनेक नियमों के अनुशीलन के साथ-साथ प्राचीन विश्व की अन्य सभ्यताओं में उपलब्ध दासता की उपर्युक्त अनेक अवधारणाओं से उसे सन्निर्मित भी करना होगा तभी दासता की भारतीय अवधारणा स्पष्ट हो सकती है ।

भारत में दास प्रथा पर सर्वप्रथम 'दास कल्प' नामक अलग से एक अध्याय लिखने वाले व्यवस्थाकार के रूप में आचार्य कौटिल्य का नाम लिया जा सकता है यद्यपि इससे पहले बौद्ध ग्रन्थों में दासता के अस्तित्व के प्रभूत प्रमाण उपलब्ध है लेकिन उनसे इसका क्रमबद्ध विवरण नहीं उपलब्ध होता । कौटिल्य ने दासों की 9 कीटियों की चर्चा की है जिनमें ध्वजाहृत, उदरदास, गृहजात, क्रीत, लब्ध दायागत, दण्डप्रणीत, आहितक तथा आत्म विक्रयो कीटियाँ हैं ।²⁴⁷ लेकिन कौटिल्य उदरदास की छोड़कर अन्य प्रकार के दासों के क्रय-विक्रय पर राज्य द्वारा कठोर दण्ड का विधान करता है ।²⁴⁸ वह दासों की सम्पत्ति रखने का अधिकार प्रदान करता है। दास अपने मालिक की सहमति से निजी सम्पत्ति भी रख सकते हैं ।²⁴⁹ दासों को राज्य द्वारा विष्टि, कर्मकरों, तथा दण्ड प्रकृतियों के साथ कृषि कार्य में लगाने के उल्लेख भी वह करता है ²⁵⁰ किन्तु अर्थशास्त्र में स्पार्ता के हेलेटो की तरह राज्य द्वारा सामूहिक रूप से रखे गये दासों की एकाधिकारिक अवधारणा नहीं मिलती । अर्थशास्त्र में राजकीय दासों के अतिरिक्त व्यक्तिगत रूप से रखे गये विभिन्न प्रकार के दासों के उल्लेख भी प्राप्त होते हैं ।²⁵¹ उस समय राज्य न केवल दास श्रम का नियोजन विभिन्न कार्यों के लिये करता था बल्कि उनके साथ कर्मकर एवं दण्ड प्रकृतियों के श्रम का भी उपयोग करता था। अर्थशास्त्र दासों को न केवल वेतन देने की बात करता है ²⁵² अपित

दासता से मुक्ति प्राप्त करने के अनेकों रास्ते भी बताता है ।²⁵³

भारतीय दार्शनिक एवं सामाजिक चिन्तन में जो दास जिन विशिष्ट परिस्थितियों में पड़कर दासता में अस्बद्ध होता था उन परिस्थितियों को दूर कर देने से उसे दास जीवन से मुक्ति प्राप्त हो जाती थी । कौटिल्य के अर्थशास्त्र में दास को जन्मना एक होन कौटि का मनुष्य नहीं बताया गया है और इस प्रकार का मनुष्य -मनु-य के बीच कोई विभेद कौटिल्य नहीं करता । कौटिल्य अर्थशास्त्र में विद्वत् दासता विषयक प्रमाणों को देखने से ऐसा प्रतीत होता है कि भारत में दासता किसी नैसर्गिक गुण के अभाव का परिणाम नहीं थी बल्कि कतिपय विशिष्ट परिस्थितियों का परिणाम मात्र थी । चाहे वह युद्ध की विमोक्षिका रही हो अथवा किसी दण्ड की भोगने की स्थिति रही हो; भोजन की समस्या रही हो अथवा दान की अवस्था, चाहे अश्व विषय की अवस्था हो, प्रत्येक अवस्थाओं में कोई न कोई विशिष्ट परिस्थिति का ही दर्शन मिलता है। इस प्रकार कौटिल्य को दासता की अवधारणा का अलग स्वरूप ही दिखाई पड़ता है। कौटिल्य के राज्य की अवधारणा राज्य की मनुष्य की चरम उपलब्धि नहीं मानती जिसके लिए इस उपलब्धि की अर्हता न रखने वाले व्यक्ति अर्थात् दास को उस उपलब्धि का अनिवार्यतया एक साधन बनाया जा सके । राज्य तो कौटिल्य की दृष्टि में मनुष्यवर्ती भूमि एवं लाभ एवं पालन के माध्यम से मनुष्य की जीविका उपलब्ध कराने का साधन मात्र है । उसकी अनिवार्यता उसके साध्य, जीविका की अनिवार्यता, से जुड़ी हुयी है । मनुष्यवर्ती भूमि

के लक्ष्य में बल प्रयोग को अनुमति देते हुए कौटिल्य युद्ध का अनुमोदन करता है और राज्य के गठन एवं संचालन में शक्ति और शक्तिशाली को भूमिका को अनिवार्य समझता है।²⁵⁴ शासकत्व की अर्हता, कौटिल्य की दृष्टि में, इस प्रकार बाहुबल और बुद्धिबल से उपार्जित शक्ति और संगठन की क्षमता है²⁵⁵ न कि ऐसी कोई नैसर्गिक विशिष्टता जो स्वतन्त्र नागरिक में तो प्राप्ता होती है परन्तु दास में नहीं। यह बात दूसरी है कि दास भी उस विशिष्टता का विकास कर लेने के पश्चात् नागरिक हो सकता है। इस प्रकार कौटिल्य की दृष्टि में दासता राज्य का संयोजक तत्त्व नहीं है और राज्य के विकास के लिए दासता को आधारशिला होना कदापि आवश्यक नहीं है।

कौटिल्य के बाद भारतीय व्यवस्थाकारों एवं विचारकों में मनु का नाम आता है। कौटिल्य की उपर्युक्त दासता विषयक अवधारणा बाद के इन विचारकों में भी थोड़े बहुत बदलाव के साथ दिखायी पड़ती है और ऐसा प्रतीत होता है कि कौटिल्य के अर्थशास्त्र में उपलब्ध दासता की भारतीय अवधारणा भारतीय चिन्तन की प्रतिनिधि अवधारणा को आधार भूमि है। कौटिल्य के पश्चात् मनु ने कोई दासकल्प जैसा अलग अध्याय तो नहीं लिखा किन्तु छिटपुट उल्लेखों के रूप में दासता की चर्चा कई स्थलों²⁵⁶ पर की है लेकिन मनु के विवरणों में दासता सम्बन्धी विधियाँ अदृष्टार्थक उद्देश्यों से अनुपाणित थी जबकि अर्थशास्त्र के पीछे दृष्टार्थक उद्देश्य शास्त्रीय मान्यताओं के अनुसार उपस्थित थे। धर्मशास्त्रीय विधियों के

अतिरिक्त मनु में बहुत कुछ सामग्री ऐसी है जो विधि की कोटि में न आकर अर्थवाद की कोटि में आती है। यही कारण है कि मनु के दासता सम्बन्धी विवरणों में अति व्याप्ति, एकांगी दृष्टिकोण एवं अस्पष्टता तो दिखायी पड़ती है। मनु ने दासों 6 कोटियों²⁵⁷ की वर्गीकरण की है जिनमें ध्वजाहृत, भक्तदास, गृहजात, क्रीत, दत्रिम, पैतृक एवं दण्डदास शामिल हैं लेकिन मनु के दासता विषयक विवरण अधिकांशतः शूद्र वर्ण के सन्दर्भ में मिलते हैं जिससे यह भ्रम होना स्वाभाविक है कि मनु ने दासता को शूद्रों के लिए प्राकृतिक, नैसर्गिक एवं सहज मान लिया है। वस्तुतः मनु के विवरण हो स्वयमेव कुछ ऐसी भ्रान्तियों के जनक हैं। इन समस्याओं का निराकरण करने का उत्तिपय इतिहासकारों ने मनुस्मृति पर लिखी गई टीकाओं के आलोक में, यथासम्भव प्रयास किया है।²⁵⁸

मनु दासों की सम्पत्ति रखने के अधिकार के सम्बन्ध में दुहरा मानदण्ड अपनाते हुए दिखाई पड़ते हैं। एक तरफ तो उनका कथन है कि दास पुत्र को उसके वास्तविक पिता की अनुमति से पैतृक सम्पत्ति में हिस्सा प्राप्त हो सकता है²⁵⁹ और दूसरी तरफ वे स्त्री, पुत्र तथा दास के किसी भी प्रकार की सम्पत्ति रखने का पूर्ण निषेध करते हैं।²⁶⁰ इसी प्रकार दासता में आबद्ध होने और दास जीवन में न फँसने की व्यवस्थाएं भी मनु देते हैं। एक स्थल पर तो मनु का यह कथन है कि आर्य माँ बाप से उत्पन्न शूद्र पुत्र भी दास नहीं बनाया जा सकता²⁶¹ और दूसरे स्थान पर वे स्वयं कहते हैं कि कोई भी द्विज दास नहीं

बनाया जा सकता।²⁶² लेकिन दासता को शूद्रों के जीवन में सहज बताकर²⁶³ उपर्युक्त तथ्य का निषेध प्रस्तुत करते हुए दिखायी पड़ते हैं। इसी प्रकार एक ओर तो मनु दासों को मालिक को प्रतिष्ठाया बताते हुये दास द्वारा अनादर कर देने पर भी उसको तिरस्कृत न करने की सलाह देकर एक उदार दृष्टिकोण का मार्ग प्रस्तुत करते हैं²⁶⁴ और दूसरी ओर शूद्रों को दासता को ईश्वर प्रदत्त करार देते हुए उन्हें दासता से मुक्त कर देने के बाद भी मनु शूद्रों को स्वाभावगत या नैसर्गिक दासत्व के बाहर न निकल पाने की स्थिति पर बल देते हैं।²⁶⁵

मनु दासों को शारीरिक दण्ड देते समय उन्हें पुत्रों की कोटि में खड़ा करते हैं।²⁶⁶ यही नहीं, वे दासों को गवाहों जैसे महत्वपूर्ण अधिकार²⁶⁷ देने के साथ ही साथ विशिष्ट परिस्थितियों में दासों को लेन-देन का अधिकार भी देते हुए दिखायी पड़ते हैं। मनु ने एक स्थान पर लिखा है²⁶⁹ कि जब दास का मालिक विदेश चला गया हो तो मालिक की अनुपस्थिति में वह दास उसके कारोबार सम्बन्धी लेन-देन में पारिवारिक प्रतिनिधित्व को जिम्मेदारों भी निभा सकता था जिसे विदेश से वापस लौटकर आने पर वह मालिक रद्द घोषित नहीं कर सकता। लेकिन अन्यत्र एक स्थल पर मनु ने इसे अस्वीकृत करते हुए लिखा है कि वास्तविक स्वामी से भिन्न किसी व्यक्ति द्वारा की गयी बिना अमान्य घोषित कर दी जाती थी।²⁷⁰ ऐसा प्रतीत होता है कि मनु ने दासों की मुक्ति की भी बात की होगी क्योंकि वह शूद्रों को दासता से मुक्ति प्राप्त के पश्चात् भी

दासता में हो पड़े रहने की बात करता है ।²⁷¹ यद्यपि अलग से मनु ने दास मुक्ति के विधान नहीं बताये हैं लेकिन वह दूसरी तरफ यह भी कहता है कि यदि कोई ब्राह्मण किसी द्विज को लोभवश दास बना ले तो उसे तत्काल मुक्त कर देना चाहिए अन्यथा राज्य की ओर से उसे 600 पणका दण्ड का भागी बनना पड़ेगा ।²⁷² इससे ऐसा प्रतीत होता है कि मनु के काल में भी दासता से मुक्ति की कोई न कोई व्यवस्था अस्तित्व में होगी । इस प्रकार दासों की सम्पत्ति का अधिकार, उनकी मुक्ति की व्यवस्था, गवाहों जैसे विधिक कृत्य, दण्ड में पुत्रों की तरह की दण्डविधान यदि एक ओर दासों के प्रति उदार दृष्टिकोण की परिचायक है तो दूसरी ओर शूद्रदासता के प्रति मनु का दृष्टिकोण अत्यन्त कठोर एवं एकान्गी दिखायी पड़ता है । वस्तुतः मनु के उपर्युक्त दासता विषयक कोई ठोस निष्कर्ष तो नहीं प्रदानकरते लेकिन जो भी अवधारणाएं इससे निकाली जा सकती हैं उससे ऐसा प्रतीत होता है कि मनु के न चाहते हुए भी तत्कालीन समाणार्थिक परिस्थितियों का ऐसा दबाव उनके ऊपर था जिसे वे छुटकारा नहीं पा सकते थे । सम्भवतः यही कारण है कि एक तरफ तो वे दासों की मुक्ति को अलग से कोई व्यवस्था नहीं देते और दूसरी ओर द्विजों को दास बनाने के वे घोर विरोधी हैं । मनु के पूर्व कौटिल्य ने दासों की मुक्ति को अनेक व्यवस्थाएं दी हैं लेकिन मनु ने ऐसा नहीं किया ।

ऐसालगता है कि कौटिल्य द्वारा दासों की मुक्ति का विधान प्रस्तुत कर देने के कारण दास मुक्ति एक प्रचलित रिवाज बन गयी होगी ।

प्रचलित रिवाजों के समक्ष धर्मशास्त्रीय व्यवस्थाएं, यदि वे उनके विरुद्ध जाते हैं । तो, स्वतः निरस्त समझी जाते हैं । अतः मनु ने यदि इस प्रचलित रिवाज के विरुद्ध नियम प्रदान किये होते तो उनका अनुपालन नहीं होता और यदि उनका मनु अनुमोदन करते तो वह अनावश्यक था और सम्भवतः वह मनुसुलभ वैदिक कट्टरता के विपरीत भी होता । दास मुक्ति पर मनु के मौन का शायद यही कारण रहा होगा । इसलिए यह कहा जा सकता है कि मनु को दासता विषयक उपर्युक्त अवधारणा देश एवं काल की सापेक्षता में बदलती रही तभी तो वे किसी को दासता की तो नैसर्गिकता की चादर से ढंकेने की कोशिश करते हैं और किसी दास को न्यायिक प्रक्रिया का एक आवश्यक अंग बनाकर उल्लेख लेन-देन जैसे आर्थिक कृत्यों के सम्पादन की भी बात दबे मन से स्वीकार करते हुए प्रतीत होते हैं । इनसे ऐसा लगता है कि मनुकालीन भारतीय दासता कौटिल्यपुगीन दासता की अवधारणा के हो अनुरूप थी । मनु की परिस्थिति अन्य विवशता तथा दृष्टिकोण एवं अदृष्टार्थक के विभेद आदि ने उसे उस रूप में मुखरित नहीं होने दिया । मनु के काल में प्राप्त दासता राज्य एवं समाज का कोई आवश्यक अंग नहीं प्रतीत होता जैसा कि इसके पूर्व कौटिल्य की दासता विषयक अवधारणा में भी स्पष्टतया परिलक्षित होती है । मनु चाहे जितना अधिक वैदिक कट्टरता से युक्त क्यों न दिखायी पड़ते हो लेकिन वे दासता के औचित्य का अनुमोदन करते हुए भी नहीं प्रतीत होते ।

मनु के बाद भारतीय विचारकों में याज्ञवल्क्य, नारद एवं देवण्णभट्ट का नामोल्लेख किया जा सकता है जिन्होंने अपनी कृतियों में दासता विषयक विवरण भी प्रस्तुत किया है। याज्ञवल्क्य ने आधारकाण्ड में दासों के साथ विवाद न करके किसी भी गृहस्थ व्यक्ति को दोनों लोकों को प्राप्त करने का अधिकारी घोषित किया है।²⁷³ यहाँ पर याज्ञवल्क्य दासों के साथ-साथ माता, पिता, अतिथि, भाई, सुहागिन स्त्री, सम्बन्धी मामा, वृद्ध बालक, रोगी, अश्वार्य, वैद्य, आश्रित जन्, बान्धव, श्रित्वज, पुरोहित, पुत्रवध और सहोदर भाईयों का उल्लेख करते हैं। यहाँ नहीं, याज्ञवल्क्य ने दासों यहाँ तक कि शूद्र दासों, के अन्न को भोज्यान्न के रूप में मास्यता प्रदान की है।²⁷⁴ दास उस समय पारिवर्तिक सदस्य की तरह होता था। यद्यपि एकाध स्थलों पर याज्ञवल्क्य ने भी मनु का अनुकरण करते हुये श्राद्ध में भूमि पर गिरे हुये अन्न की दासों के खाने योग्य बताया है²⁷⁵ लेकिन सामान्यतया दासों के प्रति याज्ञवल्क्य का दृष्टिकोण अमानवीय नहीं था बल्कि एक उदार दृष्टिकोण ही परिलक्षित होता है।

याज्ञवल्क्य ने वर्णानुक्रम के हिसाब से ही दासता की स्वोक्ति प्रदान की है अर्थात् कोई भी ब्राह्मण दास नहीं बनाया जा सकता।²⁷⁶ क्षत्रिय केवल ब्राह्मण का ही दास हो सकता है। वैश्य केवल क्षत्रिय एवं ब्राह्मणों की दासता में आबद्ध किया जा सकता है और शूद्रों के लिए ऐसा कोई प्रतिबन्ध नहीं था। दूसरी तरफ याज्ञवल्क्य ने सम्भवतः पहली बार ब्राह्मण की दासता में आबद्ध करने की बात भी एक स्थल पर किया है। उनके अनुसार संयास परित्त ब्राह्मण को राजा के दास के रूप में डाल देना

चाहिए ।²⁷⁷ इस प्रकार याज्ञवल्क्य दासों के प्रति अधिक उदार दिखायी पड़ते हैं । याज्ञवल्क्य ने दासों के मुक्ति का भी विधान किया है। जब कोई दास अपने मालिक के प्राण किसी घोर विपत्ति अथवा आसन्न हमले से बचा लेता था तो उसे मुक्ति प्राप्त कर देने की बात याज्ञवल्क्य ने की है ।²⁷⁸

याज्ञवल्क्य की ही तरह नारद ने भी दासों को मुक्ति की बात की है जबकि यह वह मालिक था जब दासों की कोटियाँ 15 तक पहुँच गयी थी । नारद स्मृति में 15 प्रकार के दासों की चर्चा है जिसमें युद्ध प्राप्त, भक्तदास, गृहजात, ज्ञात , लब्ध, दायादुपागत, ऋणदास, आहितक, आत्मविश्रेता पणजित पुत्रज्यावसित, अनाकालभूत, वडवाहत तथा कृतदास सम्मिलित हैं ।²⁷⁹ जहाँ याज्ञवल्क्य जोर जबरदस्ती से दासता में टकेलने की एक ऐसा गम्भीर अपराध मानते हैं कि यह अपराध सोने की चोरी के समान है ²⁸⁰ वहीं नारद दासों के अपहरण पर उस व्यक्ति आधे पैर काट लेने की बात करते हैं ।²⁸¹ इस प्रकार इन स्मृतियों दासियों की सुरक्षा प्रदान करने की भावना अत्यन्त प्रबल थी । याज्ञवल्क्य किसी दासों के गर्भ में पलने वाले भ्रूण की हत्या पर उस व्यक्ति 100 पण के दण्ड का भागी बताते हैं और ऐसी स्त्रियों पर अतिक्रमण करने पर कतिपय अन्य दण्डों की भी व्यवस्था याज्ञवल्क्य ने दी है ²⁸² इस प्रकार याज्ञवल्क्य ने दासों के प्रति उदार दृष्टिकोण अपनाकर नारद के लिए उसे सहज बना दिया तभी तो इतनी अधिक दास-कोटियों के बावजूद दासों के मुक्ति की परम्परागत चली आ रही व्यवस्था में कोई अवरोध नहीं खड़ा करता बल्कि उनका अनुमोदन ही करता है ।

याज्ञवल्क्य एवं नारद को उपर्युक्त व्यवस्था में कात्यायन ने एक छूट का समावेश और कर दिया कि यदि कोई ब्राह्मण किसी का दास होना चाहता है तो वह केवल ब्राह्मण का हो दास हो सकता है और उस पर भी किसी चरित्रवान एवं वैदिक ब्राह्मण का हो तथा किसी पवित्र कार्य के लिए हो दास बन सकता है।²⁸³ कात्यायन का यह विवरण निश्चितया मनु के उस विवरण से पूर्णतया अलग एवं उसके विपरीत है जिसमें मनु ने किसी भी ब्राह्मण को किसी भी परिस्थिति में दासत्व में न डालने की व्यवस्था दी है।²⁸⁴ यही नहीं, सम्भवतः याज्ञवल्क्य की उस व्यवस्था में, जिसमें सन्यासपति ब्राह्मण को राजा का दास बना देना चाहिए, कात्यायन ने सम्भवतः यह छूट प्रदान कर दी होगी। अथवा एक कदम और आगे बढ़ गये होंगे। ये स्थितियाँ एक सामाजिक परिवर्तन का भी संकेत देती हैं क्योंकि जो द्विज किसी भी दशा में पहले दास नहीं बनाया जा सकता था उसे अब दास बनाने की बातें मिलने लगीं। ऐसा लगता है कि कात्यायन के काल तक आते-आते दासता से मुक्ति का विधान ज्यैष्ठ्या प्रचलित हो गया था तभी तो ब्राह्मणों की भी दासता में पस जाने से कोई विशेष खतरा नहीं दिखायी पड़ रहा था क्योंकि दास जीवन से मुक्त तो मिल ही जाते थे। अर्थात् भारतीय सन्दर्भों में किसी नैसर्गिक दासता का यह पूर्ण निषेध प्रस्तुत करती हैं।

कात्यायन के पश्चात् दासता की अवधारणा देवणमदूत की स्मृति चन्द्रिका में और अधिक स्पष्ट होती दिखायी पड़ती है। स्मृति

चन्द्रिका के व्यवहार काण्ड में दास निरूपण पर बहुत अधिक विस्तार से लिखा गया है।²⁸⁵ किसी विप्र को दास न बनाने की सलाह स्मृतिकार ने दी है और उत्तम वर्ण के व्यक्ति को दास बनाने पर उत्तम महास दण्ड की व्यवस्था भी की गयी है।²⁸⁶ स्मृति चन्द्रिका दास जीवन से मुक्ति का विधान भी प्रस्तुत करती है जिसमें दास एवं दासी दोनों के लिए तरह-तरह के विधान बताए गये हैं। यदि कोई दास अपने स्वामी को जान किसी घोर संकट से बचा लेता है तो ऐसे दास को मुक्त कर दिया जाना चाहिए।²⁸⁷ यदि स्वामी ने किसी दासी के गर्भ से सन्तान उत्पन्न कर दी तो दासी समेत उस सन्तान को मुक्त कर देने²⁸⁸ की व्यवस्था भी दी गयी। यहाँ पर यह उल्लेखनीय है कि स्मृतियों में ऐसे व्यवस्थाएं एक ऐसे युग में दी जा रही थीं जबकि भारतीय उपमहाद्वीप में युद्धों की बहुलता एवं भयावहता से दासों की संख्या में अभूतपूर्ण वृद्धि हो रही थी। यही नहीं भारत में अन्तरद्वितीय स्तर पर दासों का व्यापार भी किया जा रहा था जिससे दासों की संख्या में अभिवृद्धि हो रही थी।²⁸⁹ यह स्थिति कात्यायन के बाद बहुत अधिक दिखायी पड़ती है क्योंकि सम्राट्चक्रवर्ति, कथा सरित सागर उपनिषद्, प्रपंचाकल्याण, लेखपद्धति तथा लिखनावली आदि अनेक ग्रन्थों में दासों के व्यापार के प्रमाण²⁹⁰ उपलब्ध हैं। अतः भारत में एक ओर तो दास मुक्ति के लिए तरह-तरह की व्यवस्थाएं दी जा रही थीं और दूसरी तरफ दास व्यापार में अतिशय वृद्धि हो रही थी। ऐसा लगता है कि अर्थाशास्त्र के काल से लेकर लिखनावली तक दासों के सम्बन्ध में

कुछ ऐसे ही लक्षण दिखायी पड़ते हैं कि एक तरफ तो दासता समाज एवं राज्य का आवश्यक अंग बनी भी नहीं बनी लेकिन दूसरी तरफ परिस्थिति जन्य दासता सदैव वृद्धि की ओर अग्रसर रही ।

भारतीय दासता के उपर्युक्त विवरणों के तुलनात्मक अध्ययन से भारतीय दासता की अवधारणा को स्पष्ट करने में काफी सुगमता हो गयी जिससे कम से कम यह तथ्य उभरकर सामने आया कि भारत में दासता राज्य एवं समाज की एक आवश्यक आवश्यकता कदापि नहीं थी । इस प्रकार यह दासता यूनानी नगर-राज्य की दासता से पूर्णतया पृथक् थी क्योंकि दासता से मुक्ति के लिए जहाँ यूनानी समाज केवल एक ही अवसर देता है कि दासों में शासन क्षमता के विकास के उपरान्त ही उनकी मुक्ति सम्भव है वहीं भारतीय समाज में दास जीवन से मुक्ति के अनेक रास्ते बनाए गये हैं । भारतीय सन्दर्भों में दासता को उस यूनानी अवधारणा का अभाव भी मिलता है जिसके अनुसार दास जन्मना एक हीन कोटि का मनुष्य होता है और उसमें स्वतन्त्र नागरिक अथवा शासक बनने की अर्हता हो नहीं होती । यहाँ तो दासों की पैतृक सम्पत्ति में अधिकार विधिक क्षेत्रों में उनकी विषयसमयता के आधार पर उनका उपयोग, एवं लेन-देन जैसे महत्वपूर्ण कारोबार में उनकी हिस्सेदारों तो दिखायी हो पड़ती है बाद में बारहवीं शताब्दी ई० के बाद ये शासक वर्ग में भी अपना स्थान सुरक्षित करा लेने लगे । भारतीय दासता यूनानी दासता के विपरीत किसी नैसर्गिक गुण के अभाव के कारण नहीं थी अपितु वह व्यक्ति का कतिपय विशिष्ट परिस्थितियों की उपज थी । यहाँ पर राज्य मूल्य की चरम उपलब्धि नहीं थी बल्कि आध्यात्मिक उपलब्धि

हो चरम लक्ष्य थो इसलिए यूनानो चिन्तन को वह अवधारणा भोड़न
 सन्दर्भों में लागू नहीं हो सकते जिसमें वह राज्य को मनुष्य को चरम उपलब्धि
 की अर्हता न रखने वाले को, अर्थात् दास को, इस उपलब्धि
 मानकर इस उपलब्धि की अनिवार्यता साधन बनाया है। जहाँ यूनानो
 समाज दर्शन में राज्य का विकास बिना दासों के सम्भव हो नहीं है वहीं
 भारतीय चिन्तन में इसका पूर्णतया निषेध दिखायी पड़ता है क्योंकि यहाँ
 दासता राज्य का संयोजक तत्त्व कभी भी नहीं रहो।

जहाँ तक दासता की ईसाई अवधारणा से भारतीय दासता के
 उपर्युक्त सन्दर्भों की तुलना करने का प्रश्न है, भारतीय दासता की अवधारणा
 उससे पूर्णतया पृथक् दिखायी पड़ती है जिसका सम्भवतः सबसे प्रधान कारण
 यह है कि ईसाई दर्शन में मनुष्य पर मनुष्य को प्रभुता, शासन तथा आज्ञापालन,
 प्रभुता तथा दासता के प्रचलित सम्बन्धों में प्रकट होता है। ऐसी अवस्था को
 वहाँ मानव जीवन की स्वाभाविक एवं सहज अवस्था का एक अंग माना गया
 है और इस परिकल्पना में ईसाई दर्शन दासता को एक सहज प्राकृतिक अवस्था
 मानता है जबकि उपर्युक्त भारतीय सन्दर्भों में ऐसा कुछ नहीं दिखायी पड़ता।
 न तो कौटिल्य ने और न उसके बाद के किसी विचारक ने दासता को
 नैसर्गिक माना है। यद्यपि कुछ इतिहासकार मनुस्मृति के कतिपय विवरणों
 के आधार पर दासता को शूद्रों के लिए नैसर्गिक अवस्था बताया है लेकिन
 वह सम्भवतः मनु की अदृष्टार्थक उद्देश्यों से अनुप्राणित एक ऐसी विधि थो
 जो व्यावहारिक जगत् में निषेधात्मक अर्थ वाली हो थो क्योंकि दासमुक्ति
 उस समय तक प्रचलन में आ गयी थो और रिवाजों के विपरीत धर्मशास्त्रीय
 मान्यताएं निरस्त समझी जाती हैं। ईसाई दर्शन में दासता को मौलिक पाप

से भी जोड़ा गया है। आगस्टिन कहता है कि पाप दासता का आदि कारण है जिससे मनुष्य अपनी पापमयता के परिणामस्वरूप दूसरे मनुष्य के अधीन हो जात है। यह सब उस परम सत्ता के निर्देश में हो होता है जो अन्याय से परे हैं और केवल उसी को इस बात का सर्वोत्तम ज्ञान है कि मनुष्य को उसके अपराध के अनुरूप दण्ड कैसे दिया जाय। ईश्वरीय करुणा दासता के माध्यम से उसे अपने पातक से मुक्त होने का अवसर प्रदान करती है जो कि साथ-साथ उसके पापों का दण्ड भी है लेकिन भारतीय दर्शन में पाप को यह अवधारणा दासों के सन्दर्भ में नहीं है। यहाँ तो धर्मशास्त्रीय मान्यताओं के विरुद्ध जाने पर किसी भी वृण का व्यक्ति पाप का भागी बन सकता है और उस पाप से छुटकारा पाने के लिए दासता में पड़ने की आवश्यकता नहीं होती बल्कि उसके लिए अनेकों को प्रायश्चित्त एवं धर्मशास्त्रीय विधान प्रस्तुत किये गये हैं। जहाँ ईसाई दर्शन में प्रभुता एवं दासता के आदिकरण के रूप में पाप को उत्तरदायी बताता है वहीं भारतीय दर्शन इसके लिए विशिष्ट परिस्थितियों को चर्चा करता है जिसमें पाप और पुण्य का कोई स्थान नहीं होता। इसलिए चूंकि भारत में मौलिक पाप को कोई अवधारणा नहीं है इसलिए उससे जुड़ी हुई दासता को उपर्युक्त ईसाई अवधारणा भारत में लागू नहीं हो सकती। यहाँ तो व्यक्ति द्वय में एक परम तत्त्व ही है इसलिए यहाँ पर ईसाई अवधारणा के उपर्युक्त सन्दर्भ को कोई औचित्य ही नहीं है। भारत में ईसाई दर्शन के विपरीत दासता से मुक्ति की अनेकी व्यवस्थाएं दी गयी हैं जबकि ईसाई दर्शन में दासता में

पड़े रहना हो दासों के लिए लाभकारी बताया गया है क्योंकि ईसाई दर्शन में नैसर्गिक पापों का दण्ड भोग लेने के उपरान्त हो कोई भी दास अपने मालिक की तरह स्वर्ग का अधिकारी हो सकता है। बिना पाप का भोग किये हुए ऐसा सम्भव नहीं है। इसलिए दासों के लिए, उनकी दृष्टि में, दास जीवन हो लाभकारी है क्योंकि इसमें रहकर उन्हें पापों को भोगकर उनसे मुक्त होने का तथा दैवी अनुकम्पा का अधिकारी बनने का अवसर तुल्य होता है।

जिस प्रकार दासता को ईसाई अवधारणा भारतीय दासता से इस विशिष्ट परिप्रेक्ष्य में लागू नहीं हो पाती उसी प्रकार दासता को इस्लामी अवधारणा भी यहाँ लागू नहीं हो सकती। इससे कई कारण हैं। जैसा कि सर्वविदित है कि इस्लामी अवधारणा अपेक्षाकृत बाद की अवधारणा है क्योंकि यदि भारतीय सन्दर्भों से इसका तादात्म्य स्थापित किया जाय तो भारत में इस्लाम के अभ्युदय के सदियों पूर्व दासता के प्रमाण मिलने लगते हैं। इसलिए दासता की भारतीय अवधारणा पर इस्लामी दर्शन के प्रभाव पड़ने का कोई प्रश्न ही नहीं उठता। दोनों दर्शनों में इस सम्बन्ध में एक समानता यही दिखायी पड़ती है कि यदि दासता को इस्लामी अवधारणा दासों को अपने मालिक के शरीर का अंगला विस्तार मानते हुए उसके शरीर का आवश्यक अंग बताया है तो भारत में मनु ने भी दासों का अपने मालिक की प्रतिष्ठा बताया है लेकिन मनु के विचार और इस्लामी विचारों में यह एक तलवर्ती समानता है। यदि इसका गंभीरता से अध्ययन

दिखा जाय तो इसका विपर्यय हो दिखायी पड़ता है क्योंकि भारत में दासों को मालिक के साथ इतनी अन्तरंगता से जो भी नहीं जोड़ा गया कि दासों के बिना समाज एवं राज्य का कोई अस्तित्व हो नहीं रह जैसे भी भारत में इस्लामिक जगत की तरह का कोई पद दासों को नहीं दिया गया था और यदि कालान्तर में ऐसी स्थिति आयी भी तो उस समय भारत में इस्लामी ध्वज फहरा रहा था जबकि दासता सम्बन्धी धर्मशास्त्रीय मान्यताएं उन्हे बहुत पहले स्थापित हो चुकी थीं । इस सन्दर्भ में एक बात और महत्वपूर्ण है कि मनु का उपर्युक्त विवरण केवल अर्थवाद था वह वास्तविकता के धरातल पर कुछ और हो था ।

दासता की चीनी अवधारणा भी भारतीय अवधारणा से अलग थी । चीनी अवधारणा में दास स्व चल सम्पत्ति के रूप में हुआ करते थे । बड़े-बड़े कृषि फार्मों पर उनका नियोजन होता था और ये दास उस कृषि फार्म के साथ मजबूती से बंधे हुआ करते थे जबकि भारत में दासों की ऐसी स्थिति नहीं दिखायी पड़ती । न तो भारत में दास चल सम्पत्ति के रूप में होते थे और न ही कृषि के क्षेत्र से उनको ऐसी सम्बद्धता होती थी । यह सही है कि भारत में भूमिदान के साथ साथ गाँव, पशु-पक्षी, तालाब, नौकर एवं दास तक दान ग्रहीता को प्रदान कर दिये जाते थे लेकिन ऐसे दास अन्य दासों की तुलना में अधिक नहीं थे । चीनी व्यवस्था में दास अर्थ व्यवस्था एवं राज्यव्यवस्था के एक महत्वपूर्ण अंग के रूप में थे जबकि भारत में इनको ऐसी कोई भूमिका नहीं दिखायी पड़ती । चीनी दर्शन

में दास जोवन से मुक्ति ईसाई दर्शन को दास मुक्ति की ही तरह है जबकि भारतीय सन्दर्भों में उसका निषेध उपर प्रस्तुत किया जा चुका है । इसलिए दासता को चीनो अवधारणा भी यहाँ लागू नहीं हो सकते । चीनो दासता में दण्डदासता, जो उसका प्रधान आधार थी, से मुक्ति केवल राजा ही वह भी विशिष्ट परिस्थितियों में ही, प्रदान कर सकता है जबकि भारतीय सन्दर्भों में दण्डदासता दासता की अन्य कोटियों की ही तरह है और उसमें मुक्ति सम्भव है । हमें लिए राजा की अनुकम्पा आवश्यक नहीं है बल्कि कतिपय विधानों को रद्द की गयी है जिसके परिपालन पर एक निश्चित अवधि व्यतीत हो जाने पर दण्ड दासों को मुक्त कर दिया जाता था ।

विश्व की अनेकानेक सम्प्रदायों में प्राप्ता दासता की विभिन्न अवधारणाओं के अलग-अलग विस्तृत अध्ययन एवं दासता के भारतीय मौलिक ग्रन्थों में प्राप्त विवरणों से उनके तुलनात्मक अध्ययन के बाद अब दासता को भारतीय अवधारणा को रेखांकित करना आवश्यक है। शायद उपर्युक्त प्रयास के परिणामस्वरूप भारतीय अवधारणा के अनेक सम्भावित गवाक्ष खोलने में सुगमता भी हुयी है । उपर्युक्त अध्ययन से दासता को भारतीय अवधारणा का एक पक्ष जो सबसे अधिक उभरा है वह यह है कि यहाँ दासता राज्य एवं समाज की संरचना का आवश्यक अंग नहीं थी । क्योंकि यहाँ पर जैसा यूनानी राज्य में दासों की भूमिका है वैसी नहीं है । यूनानी दर्शन में यदि व्यक्ति को चरम परिणति राज्य है तो भारतीय दर्शन में उसको

चरम परिणति आध्यात्मिक सुख है । यदि ईसाई दर्शन में मौलिक पाप से मुक्ति का माध्यम दासता है तो भारतीय दर्शन में मौलिक पाप जैसी कोई अवधारणा हो नहीं है। यदि इस्लामी दर्शन में दास मौलिक के शरीर का विस्तार होकर दासता को जैविक अवधारणा प्रस्तुत करता है तो भारतीय दर्शन ऐसी अन्योन्याश्रिता से सदैव इनकार करता है। इसलिए भारतीय दासता कभी भी राज्य का संयोजक तत्त्व नहीं थी । भारत में राज्य व्यवस्थाओं की व्यवस्था है कोई दैवी व्यवस्था नहीं । यहाँ की राज्य व्यवस्था में दण्ड उसका प्रतीक है । एक तरह से दण्ड धर्म का पुत्र होता है। यहाँ पर राज्य का जो औचित्य है वह दण्ड धारण के निमित्त है और वह दण्ड धारणा इसलिए करता है क्योंकि उसे धर्म की रक्षा करना है । धर्म स्वयं की रक्षा नहीं कर सकता और धर्म के विच्छेद हो जाने की स्थिति में 'मात्स्य न्याय' का वातावरण उत्पन्न हो जायेगा । अतएव राज्य की आवश्यकता इन पवित्र उद्देश्यों से अनुप्राणित थी और इस व्यवस्था में दासों की अनिवार्यता या सहभागिता के लिए कोई स्थान नहीं था जबकि यूनानी समाज एवं राज्य में ऐसी व्यवस्थाएं मूलबद्ध थीं ।

यहाँ अर्थ की व्यवस्था में पृथ्वी के लाभ और पालन में दासों की जो भूमिका थी वह भी अन्य सभ्यताओं से मेल नहीं खाती । भारत में दास उत्पादन ने एक कारक तो थे लेकिन अन्य सभ्यताओं की तरह यहाँ दास उत्पादन के महत्वपूर्ण प्रधान कारक के रूप में कभी भी नहीं थे । भारतीय दासों की हालत यूनानी हेलोतों अथवा चीनी चल साम्प्रतिक

दासता की तरह कभी भी नहीं थी । कोई भी धर्मशास्त्रीय मान्यता दासों को राज्य के सत्ताधिकार में नहीं रखती । दासत्व व्यक्तियों का भी अधिकार है केवल राज्य को ही नहीं । इसीलिए भारत में राज्य के निर्माण में दासों की कोई भूमिका नहीं है । भारतीय प्रशासनिक व्यवस्था में दासों की भूमिका से इन्कार तो नहीं किया जा सकता लेकिन यहाँ इनकी भूमिका अनुषंगी है इसीलिए भारत में दासतामूलक अर्थव्यवस्था की बात भी नहीं की जा सकती । ऐसा इसलिए भी है क्योंकि यहाँ की अर्थव्यवस्था में कर्मकर, विष्टि आदि का भी दासों के साथ उल्लेख किया गया है । यहाँ पर दास एक श्रमिक के रूप में तो दिखायी पड़ते हैं भले ही कुछ सीमा तक वे अवैतनिक रहे हों लेकिन उत्पादन के प्रधान कारक तत्व के रूप में वे कभी नहीं थे । अर्थात् भारतीय राज्य व्यवस्था के लिए दासता कोई कारक तत्व नहीं थी ।

सन्दर्भ एवं टिप्पणियाँ

- 1- मैनाइन, जार्ज एच०, ए हिस्ट्री ऑफ पोलिटिकल थ्योरी, चतुर्थ संस्करण §पुनर्मुद्रित§, आक्सफोर्ड प्रेस, दिल्ली, 1973 ।
- 2- डनिंग, डबल्यू०ए०, ए हिस्ट्री ऑफ पोलिटिकल थ्योरीज, रेन्सायण्ट एण्ड मेडिवल, चौदहवों संस्करण, न्यूयार्क, 1962 ।
- 3- बार्कर, सर अर्नेस्ट, द पोलिटिकल थाट ऑफ प्लेटो एण्ड अरिस्टाटिल, न्यूयार्क, 1959 तथा ग्रीक पोलिटिकल थ्योरी, भाग I का हिन्दो अनुवाद, अनुवादक-विश्व प्रकाश गुप्त, दिल्ली, 1988 §पुनर्मुद्रित§ ।
- 4- बार्कर, सर अर्नेस्ट, ग्रीक पोलिटिकल थ्योरी §हिन्दो अनुवाद§, पृ० 46 ।
- 5- वही ।
- 6- वही ।
- 7- वही, पृ० 396 ।
- 8- वही ।
- 9- बार्कर ने प्लेटो के राज्य में दासता को गुजाहश को अप्रत्यक्ष रूप से इनकार करने की कोशिश की है । उसके अनुसार " उसने (प्लेटो ने) परोक्ष रूप से एक सामान्य यूनानी समाज का अस्तित्व स्वीकार किया है । " §वही, पृ० 396§, लेकिन टिप्पणियों में एडम को उस विचारधारा का हवाला भी दिया है जहाँ एडम ने लिखा है कि

सामूहिक भोजन व्यवस्थामें सेवा कार्य के लिये रखे जा सकते थे ।

उत्तने यह भी कहा है कि "जहा परिवार न हो, जैसे कि वह प्लेटो के नगर में नहीं है, वहाँ दास नहीं हो सकते । प्लेटो के साम्यवाद में घरेलू दासता का भी अन्त हो जाता है और पारिवारिक बंधनों का भी । " § पु० 397§ पर तीसरे वर्ग में परिवार रहें और शायद दास भी ।

10- सैबाइन, जार्ज, एच,० पूर्वोद्धृत, पु० 66

11- द्वारा उद्धृत - सैबाइन, जार्ज, एच,० पूर्वो० ।

12- प्लेटो दासों को स्वतन्त्र नागरिकों के साथ कृषि कार्य में संलग्न होने की बात स्वयं स्वीकार करता है और दासों के लिए कृषि कार्य उनके विशिष्ट कार्यों में से एक बताता है । विस्तृत अध्ययन के लिए दृष्टव्य, सैबाइन, जार्ज, एच, पूर्वो०, पु० 88 ।

13- प्लेटो श्रम विभाजन के सिद्धान्त के माध्यम से इस बात की पुष्टि करता है और उसी के आधार पर दासता के औचित्य का प्रतिपादन भी करता है। विस्तृत विवरण के लिये देखें - सैबाइन, जार्ज, एच,०, पूर्वो० पु० 59-64 ।

14- बार्कर, सर अर्नेस्ट, पूर्वो०, पु० 45 ।

15- बार्कर, सर अर्नेस्ट, दि पोलिटिकल थाट ऑफ प्लेटो एण्ड अरिस्टाटिल, पु० 359-73 ।

- 16- देखिए सैबाइन , जार्ज, स्यो पूर्वो., पृ० 98-106, तथा डनिंग,
डब्ल्यू० ए०, पूर्वो०, पृ० 78-84 ।
- 17- बार्कर, सर अर्नेस्ट, पूर्वो०, पृ० 359 और 364 ।
- 18- सैबाइन, जार्ज स्यो, पूर्वो०, पृ० 20 ।
- 19- ग्रात्सियान्स्की, पो०एस० ए डिस्ट्रो आफ पोलिटिकल डायवर्न्स
हिन्दी अनुवाद, अनु० बुद्धि प्रसाद भट्ट, प्रगति प्रकाशन,
गास्की, 1985, पृ० 177-78 ।
- 20- वही, पृ० 177 ।
- 21- बार्कर, सर अर्नेस्ट, पूर्वो०, पृ० 364 ।
- 22- अरस्तू, को 'गालिटिक्स' का मूलग्रंथ से अनुवाद, देखि-शर्मा,
भोलनाथ, अरिस्तू की राजनीति, लखनऊ, 1968, पृ० 44 ।
- 23- डनिंग, डब्ल्यू० ए०, पूर्वो०, पृ० 58-59 ।
- 24- वही, पृ० 58 ।
- 25- डनिंग, डब्ल्यू० ए०, पूर्वो०, पृ० 64 ।
- 26- वही ।
- 27- इसका अप्रत्यक्ष सार्थन अरस्तू की इस विचारधारा में दिखायी पड़ता
है जहाँ वह कुछ दासों को उनके मालिकों से बुद्धिमत्ता में कहीं आगे
दिखाया है। ऐसे दासों को ही शासन में स्थान मिल जाता रहा
होगा ।
- 28- ग्रात्सियान्स्की, पो०एस०, पूर्वो०, पृ० 189 ।

- 29- वही । बार्कर ने भी उनके मुक्ति की बात की है । देखिए बार्कर, सर अर्नेस्ट, पूर्वो, पृ० 365-66 ।
- 30- बार्कर, सर अर्नेस्ट, पूर्वो, पृ० 361
- 31- शर्मा, भोलानाथ, पूर्वो, पृ० 92 ।
- 32- वही, पृ० 92-93 ।
- 33- ग्रात्सियान्स्की, पी०एस०, पूर्वो, पृ० 90 तथा शर्मा, भोलानाथ, पूर्वो, पृ० 45 । अरस्तू ने युद्ध दासता को तभी न्यायसंगत बताया है। दृष्टव्य कीटि की साधुता से मुक्त किसी व्यक्ति ने किसी को ज तक उसे अपना दास बनाया हो । अरस्तू ने स्पष्ट रूप से कहा है कि शक्ति और साधुता का साथ होना अत्यन्त आवश्यक है । विस्तृत विवेचन के लिए दृष्टव्य, शर्मा, भोलानाथ, पूर्वो, पृ० 100-101 ।
- 34- बार्कर, सर अर्नेस्ट, पूर्वो, पृ० 366 ।
- 35- वही, पृ० 364-65 ।
- 36- वही, पृ० 360 ।
- 37- वही ।
- 38- ग्रात्सियान्स्की, पी०एस०, पूर्वो, पृ० 144 ।
- 39- वही ।
- 40- वही ।
- 41- सैबाइन, जार्ज एच०, पूर्वो, पृ० 51-54 तथा पृ० 56-61 ।
- 42- वही, पृ० 64-66 ।

- 43- वही ।
- 44- ग्राट्स्वयान्स्को, पी०एस०, पूर्व०, पृ० 206-7 ।
- 45- राय, पी० एन०, विश्व सभ्यता का इतिहास, इलहाबाद, 1982, पृ० 88 ।
- 46- वही, पृ० 88-89 ।
- 47- वही, पृ० 88-93 ।
- 48- रोम में बड़े-बड़े कृषि कार्यों में दासों का नियोजन एक सामान्य घटना थी । देखिए- इनसाइक्लोपीडिया ब्रिटैनिका, जिल्द 16, 1977, पृ० 854 ।
- 49- डब्ल्यू० जे० बुडहाउस का दास प्रथा पर लेख इसे प्रमाणित करता है देखिए- इनसाइक्लोपीडिया आफ रिलिजन एण्ड एथिक्स, जिल्द 2, 1974 पृ० 621 पर रोमन दासता से सम्बन्धित इस लेखक का लेख ।
- 50- लान्सपैच, सी, डब्ल्यू० एल०, स्टेट एण्ड फेमिली इन अर्ली रोम, लन्दन, 1908, पृ० 63 ।
- 51- देखिए फिनले, एम० आई० का 'दि इक्सटेन्ट आफ स्लेवरी', नामक लेख जो राबिन विन्क्स द्वारा सम्पादित पुस्तक 'स्लेवरी, ए कम्परेटिव पर्सपेक्टिव', न्यूयार्क, 1972, में पृ० 1-15 में मुद्रित है ।

- 52- द्वितीय शताब्दी ई०पू० के उत्तरार्ध में रोम में दासों के व्यापार में वृद्धिकारक महत्वपूर्ण कारण यह भी था कि सस्ते श्रम की मांग अत्यधिक बढ़ गयी थी जिसकी आपूर्ति सम्भवतः दासों में बेहतर और कहीं से नहीं हो सकती थी ।
विस्तृत अध्ययन के लिए द्रष्टव्य, मुंडहाउस, डबल्यू, जे० का 'रोमन स्लेवरी' पर लेख, जो इनसाइक्लोपीडिया आफ रिलिजन एंड एथिक्स के जिल्द 2, पृ० 621 पर मुद्रित है। और विस्तृत विवरण के लिए द्रष्टव्य, विन्क्स राविन्स, पूर्वो० ।
- 53- इनसाइक्लोपीडिया आफ रिलिजन एंड एथिक्स, जिल्द 2, पृ० 621 ।
- 54- राय, यू० एन०, पूर्वो०, पृ० 107 ।
- 55- विस्तृत अध्ययन के लिए देखिए बर्न्स, ई० एम०, वेस्टर्न सिविलीजेशन देयर हिस्ट्री एंड देयर कल्चर, जिल्द 1, 1980, पृ० 167-206 ।
- 56- डनिंग, डबल्यू० ए०, पूर्वो०, पृ० 125-29 ।
- 57- वही ।
- 58- इस प्रकरण पर और अधिक जानकारी के लिए द्रष्टव्य, बर्न्स, ई० एम०, पूर्वो० ।
- 59- सैबाइन, जार्ज एच०, पूर्वो०, पृ० 165-69 ।
- 60- वही, पृ० 166 ।

- 61- दासों के प्रति ऐसे उदात्त दृष्टिकोणों को झलक हमें मिसेही एवं मेनेका की दासता की अवधारणा में स्पष्टतया दिखायी पड़ती है ।
- 62- ग्रात्सियान्स्की, पी०एस०, पूर्वो०, पृ० 222 ।
- 63- वही, पृ० 229-30 ।
- 64- वही, पृ० 222 तथा डनिंग, डब्ल्यू०एस०, पूर्वो०, पृ० 118-29 ।
- 65- बार्कर, सर अर्नेस्ट, ग्रीक पोलिटिकल थ्योरी, जिल्द 1, अध्याय 8, तथा सैबाइन, जार्ज एच०, पूर्वो०, पृ० 64-66 ।
- 66- इसके विस्तृत विवरण हेतु द्रष्टव्य, सैबाइन, जार्ज, एच०, पूर्वो०, पृ० 157-69 ।
- 67- ग्रात्सियान्स्की, पी०एस०, पूर्वो०, पृ० 222 ।
- 68- वही, पृ० 229-30 ।
- 69- वही ।
- 70- वही ।
- 71- सैबाइन, जार्ज एच०, पूर्वो०, पृ० 171-76 ।
- 72- वही, पृ० 172 ।
- 73- कोरपोकिनों, जे०, डेलो लाइफ इन ऐंशियन्ट रोम, पेंगुइन बुक्स, कनाडा, 1956, पृ० 64 ।
- 74- वही, पृ० 56-76 ।
- 75- बैरो, आर०एस०, दि रोमन्स, लन्दन, 1961, पृ० 95-96 ।
- 76- कोरपोकिनों, जे०, पूर्वो०, पृ० 76 ।

- 77- ऐसा सम्भवतः इसलिए हो गया था क्योंकि अधिक से अधिक संख्या में दासोंका रखना तत्कालीन समाज में उच्च सामाजिक हैसियत का प्रतीक बन गया था । जैसा कि जेरोम कोरपोकिनों ने स्पष्टतया यह दर्शाया है कि किसी व्यक्ति को कम से कम 8 दासों के समूह के साथ चलना एक आम चलन था । उस समय दासों का अभिज्ञान नामों में हो पाने के कारण उनको संख्यागत पहचान का तरीका ज्यादा सटीक ढंग से प्रचलित था यथा- दसवां दास, बारहवाँ या चौदहवा दास आदि । इस सम्बन्ध में और अधिक विस्तृत विवेचन के लिए द्रष्टव्य कोरपोकिनों, जे०, पूर्वो०, पृ० 76 ।
- 78- बर्न्स, ई०एम०, वेस्टर्न सिविलाइजेशनस, देअर हिस्ट्री एण्ड देअर कल्चर, जिल्द 1, लन्दन, 1980, पृ० 230-239 तथा सैबाइन, जो०एच०, पूर्वो०, पृ० 184-185 ।
- 79- सैबाइन, जो०एच०, पूर्वो०, पृ० 184 -185 ।
- 80- वही, पृ० 236-243 ।
- 81- वही, पृ० 184-185 ।
- 82- वही ।
- 83- वही ।
- 84- फॉस्टर, माइकेल बी०, राजनीतिक चिंतन के आचार्य §अनु०-ओमप्रकाश गाबा§, जिल्द 1, दिल्ली, 1977, पृ० 229-232 ।

- 85- फॉस्टर ने आगस्टिन को दासता सम्बन्धी अवधारणा को समीक्षा करते हुए दिखाया है कि आगस्टिन के सिद्धान्त के महत्व का निष्पेक्ष नहीं किया जा सकता । आगस्टिन दास प्रथा को निंदा नहीं करते, ऐसी विचारधारा फॉस्टर ने व्यक्ति को है जबकि वे आगस्टिन को दासता सम्बन्धी अवधारणा से सहमत नहीं दिखाई पड़ते । विस्तृत विवरण के लिए क्रुटव्य-फॉस्टर , सम०बो०,पूर्वो०,पृ० 231-232 ।
- 86- वही, पृ० 230 ।
- 87- वही ।
- 88- वही ।
- 89- वही ।
- 90- वही ।
- 91- वही, पृ० 231 ।
- 92- वही ।
- 93- बर्न्स, ई०एम० ,पूर्वो०,पृ० 232-233 ।
- 94- फॉस्टर, सम०बो०,पूर्वो०,पृ० 231 ।
- 95- वही ।
- 96- वही ।
- 97- सैबाइन, जो०एच०,पूर्वो०,पृ० 184-185 ।
- 98- वही, पृ० 182-183 ।
- 99- वही, पृ० 186-188 ।

- 100- वही, पृ० 234-236 ।
- 101- फॉस्टर, सम०बो०, पूर्वो०, पृ० 255-257 ।
- 102- बर्न्स, ई०सम०, पूर्वो० पृ० 359-361 और ३७१ ।
- 103- सैबार्डिन, जो० एच०, पूर्वो०, पृ० 150-153 ।
- 104- फॉस्टर, सम०बो० पूर्वो० ।
- 105- वही, पृ० 231 ।
- 106- थॉमस रॉक्सिनास ने मध्ययुगीन मिश्रण में एक नये और महत्त्वपूर्ण तत्त्व का समावेश किया । उसे जो सबसे बड़ा काम करना था, वह था अरस्तू के दर्शन और मसौहो इलहाम के सत्य में सामंजस्य स्थापित करना । इसके लिए उसने यह तरीका नहीं अपनाया कि अरस्तू को बनो-बनाई प्रणाली को ढहा दिया जाय और उसके टुकड़ों से नया ढाँचा खड़ा करने का काम लिया जाय । उसने सर्वत्र यही सिद्धान्त अपनाया है कि अरस्तूवाद सच है, परन्तु पूरा सच नहीं । विस्तृत अध्ययन के लिए द्रष्टव्य-
फॉस्टर, सम०बो० पूर्वो० पृ० 252-255 ।
- 107- वही, पृ० 252 ।
- 108- वही, पृ० 253 ।
- 109- वही, पृ० 266 ।
- 110- वही ।

- 111- गार्तियान्सको, पो०स०, पूर्व०, पृ० 268 ।
- 112- वही, पृ० 269 ।
- 113- वही, पृ० 190-191 ।
- 114- वही ।
- 115- देखिए- शेरवानो, हारून खान, मुस्लिम पोलिटिकल थॉट ऐण्ड
रेडमिनिस्ट्रेशन, नई दिल्ली, 1981, पृ० 39-40 ।
- 116- वही, पृ० 62 ।
- 117- वही, पृ० 118-119 ।
- 118- बर्न्स, ई०स०, पूर्व०, पृ० 265 ।
- 119- विस्तृत अध्ययन के लिए द्रष्टव्य- हुसैन, यूसुफ, इण्डो मुस्लिम
पोलिटो {तुर्को-अफगान पोरिण्ड}, शिमला, 1971, पृ० 1-47 ।
- 120- वही ।
- 121- बर्न्स, ई०स०, पूर्व०, पृ० 263-265 ।
- 122- द न्यू इन्साइक्लोपीडिया ब्रिटैनिका, जिल्द 16, यू०स०स०,
1977, पृ० 854 ।
- 123- बर्न्स, ई०स०, पूर्व० ।
- 124- वही, पृ० 263-64 ।
- 125- वही, पृ० 264 ।
- 126- वही, पृ० 265 ।

- 127- द्रष्टव्य- विंक, आन्द्रे, अल-हिन्द द मेकिंग ऑफ द इण्डो-
इस्लामिक वर्ल्ड, जिल्द 1, अर्ली मेडिवल इण्डिया ऐण्ड द
एक्सपैशन ऑफ इस्लाम, सेविन्थ टू इलेविन्थ सेन्चुरी, आक्सफोर्ड
प्रेस, 1990, पृ० 1-24 ।
- 128- वही ।
- 129- वही ।
- 130- वही ।
- 131- वही ।
- 132- वही ।
- 133- वही, पृ० 13-16 ।
- 134- वही ।
- 135- विस्तृत अध्ययन के लिए देखिये- हुसैन, यूसुफ, पूर्वो० ।
- 136- वही ।
- 137- वही ।
- 138- वही, पृ० 21 ।
- 139- वही, पृ० 21-23 ।
- 140- वही ।
- 141- विंक, आन्द्रे, पूर्वो० ।
- 142- वही ।
- 143- वही ।

- 144- बर्न्स, ई०एम० , पूर्वो०, पृ० 259-288 ।
- 145- इस्लामी चिन्तकों को अवधारणाओं से ये बातें और स्पष्ट हो जाते हैं । देखिए- शेरवानो, हारुन खान, पूर्वो० ।
- 146- वही ।
- 147- वही ।
- 148- वही ।
- 149- इलियट ऐण्ड डाउसन, हिस्ट्री ऑफ इण्डिया ऐज टोल्ड बाई इट्स ओन हिस्टोरियन्स, जिल्द 1, पृ० 43-57 तथा जिल्द 2, पृ० 156, 172 -175 ।
- 150- वही ।
- 151- विंक, आन्द्रे, पूर्वो० , पृ० 32 ।
- 152- वही ।
- 153- हुसैन, यूसुफ , पूर्वो०, पृ० 3 ।
- 154- वही, पृ० 16-17 ।
- 155- वही ।
- 156- शेरवानो, हारुन खान, पूर्वो०, पृ० 39-40 ।
- 157- वही, पृ० 62 ।
- 158- वही ।
- 159- वही, पृ० 118-119 ।
- 160- वही ।

- 161- वहो ।
- 162- वहो ।
- 163- वहो ।
- 164- वहो ।
- 165- वहो ।
- 166- यह मुस्लिम दासों को कोई अपवाद स्वरूप घटना नहीं थी ।
- 167- विंक, आन्ट्रे, पूर्वो, पृ० 31 ।
- 168- मार्क ब्लाख, फ्यूडल सोसाइटी, लन्दन, 1965, पृ० 3 ।
- 169- विंक, आन्ट्रे, पूर्वो ।
- 170- वहो ।
- 171- वहो, पृ० 32 ।
- 172- वहो ।
- 173- वहो ।
- 174- वहो ।
- 175- वहो ।
- 176- अहमद, एस०एम०, इण्डो-अरब रिलेशंस, नई दिल्ली, 1978, पृ० 80 ।
- 177- विंक, आन्ट्रे, पूर्वो, पृ० 14 ।
- 178- वहो ।
- 179- डेविस्, डो०बो०, स्लेवरी ऐण्ड ह्यूमन प्रोग्रेस, न्यूयार्क, 1984, पृ० 45-46 ।

- 180- बुलन्वा, एल०, द सिल्क रोड, लन्दन, 1966, पृ० 196 ।
- 181- विंक, आन्ड्रे, पूर्वो०, पृ० 32 ।
- 182- वही ।
- 183- वही ।
- 184- वही, पृ० 14 ।
- 185- वही ।
- 186- वही ।
- 187- वही, पृ० 30 ।
- 188- वही, पृ० 31 ।
- 189- वही, पृ० 33
- 190- वही ।
- 191- बुलन्वा, एल०, पूर्वो०, पृ० 196 ।
- 192- वही ।
- 193- विंक, आन्ड्रे, पूर्वो०, पृ० 34-35 ।
- 194- वही, पृ० 35 ।
- 195- वही ।
- 196- हुसैन, यूसुफ, पूर्वो० ।
- 197- वही ।
- 198- वही, पृ० 16-17 ।
- 199- देखिए- ^{उल्लेख} ग्रीनिज, सी० डब्ल्यू० स्लेवरो, लन्दन, 1958 द्वारा
लिखा गया "द एटोद्यूड ऑफ इस्लाम" पृ० 58-65 नामक अध्याय

- 200- वही ।
- 201- वही ।
- 202- वही, पृ० 60-61 ।
- 203- वही ।
- 204- वही ।
- 205- वही, पृ० 61 ।
- 206- वही, पृ० 64 ।
- 207- ऐसी विचारधारा प्रस्तुत करने वाले इतिहासकार मार्क्सवादी अवधारणा को परिधि के भीतर हो खड़े होकर राज्य एवं समाज की प्रत्येक गतिविधियों को उसी रूप में व्याख्यापित करने का प्रयास करते हैं । देखिए- चाइना हैण्डबुक सीरीज "हिस्ट्री, द्वारा संकलित, दि चाइना हैण्डबुक एडोटीरियल कमेटी, अनु-वाक्षित- इन जे० लो० फारेन लैंग्वेजेस प्रेस, बीजिंग, प्रथम संस्करण, 1982, पृ० 1-8 ।
- 208- दि न्यू इनसाइक्लोपीडिया ब्रिटानिका, जिल्द 16, पृ०एस० ९०, 1977, पृ० 858 ।
- 209- वही ।
- 210- वही ।
- 211- वही
- 212- वही ।
- 213- इन साइक्लोपीडिया ब्रिटानिका, जिल्द 5, पृ० 650 ।

- 214- वहो ।
- 215- वहो, जिल्द 6, पृ० 307 ।
- 216- वहो ।
- 217- वहो, पृ० 308 ।
- 218- वहो ।
- 219- वहो ।
- 220- हिस्ट्री, पूर्वो० पृ० 7 ।
- 221- पुलोब्लैक, ई०जे०, 'दि ओरिजिन्स ऐण्ड नेचर ऑफ सैटिल स्लेवरी इनचाइना,' जर्नल ऑफ इकोनॉमिक ऐण्ड सोशल हिस्ट्री ऑफ ओरियण्ट, जिल्द 1१, 1958, पृ० 197 ।
- 222- 'हिस्ट्री,' पूर्वो० ।
- 223- इनसाइक्लोपोडिया ब्रिटानिका, जिल्द 5, पृ० 650 ए ।
- 224- वहो ।
- 225- इन्टरनेशनल इनसाइक्लोपोडिया आफ दि सोशल साइन्सेज, जिल्द 2, सम्पादक डेविट एल० सिल्स, पृ० 398-399 ।
- 226- वहो ।
- 227- इनसाइक्लोपोडिया ब्रिटानिका, जिल्द 5, पृ० 650ए ।
- 228- इन्टरनेशनल इनसाइक्लोपोडिया ऑफ दि सोशल साइन्सेज, पूर्वो०, पृ० 394-398 ।
- 229- वहो, पृ० 399 ।

- 230- वही ।
- 231- चॉन, विंग-त्सित, 'दि कान्सेप्ट ऑफ मैन इन चाइनीज थॉट' राधाकृष्णनन्, एस० तथा राजू०, पी०टी० §संपा. §, द कान्सेप्ट ऑफ मैन, ए स्टडी इन कम्परेटिव फिलासफी, लन्दन, 1966, पृ० 206 ।
- 232- पुलोब्लैक, ई०जे०, पूर्वो०, पृ० 207 ।
- 233- वही, पृ० 207-209 ।
- 234- चीन में दोनों प्रकार को यह दासता इन राजवंश में अर्थव्यवस्था को वृद्धि में सहायक थीं । विस्तृत अध्ययन के लिए देखिए- विल्बर, सी० मार्टिन, इन्डस्ट्रियल स्लेवरी इन चाइना, इयूरिंग दि फार्मर हन-डायनेस्ट्री §206ई०पू०-25ई०§ जर्नल ऑफ इकोनॉमिक हिस्ट्री, जिल्द 3, भाग 1, 1943/ ४४, पृ० 205 ।
- 235- 236- विस्तृत विवरण के लिए इसी अध्याय का दासता को ईसाई अवधारणा वाला अंश देखा जा सकता है जिसमें इस महत्वपूर्ण विषय पर विस्तार से लिखा गया है ।
- 237- दि न्यू इनसाइक्लोपीडिया ब्रिटानिका, पूर्वो० ।
- 238- वही ।
- 239- ग्रीनिज, सी० डब्ल्यू०, डब्ल्यू०-स्लेवरी, प्रथम संस्करण, लन्दन, 1958, पृ० 106 ।
- 240- पुलोब्लैक, ई०जे०, पूर्वो०, पृ० 208-209 ।

- 241- वही ।
- 242- वही ।
- 243- वही ।
- 244- वही ।
- 245- वही ।
- 246- दि न्यु इनसाइक्लोपीडिया ब्रिटानिका, पूर्वो० ।
- 247- अर्थशास्त्र, 3. 13 ।
- 248- वही ।
- 249- द्विवेदी, लवकुश, ' कौटिलीय अर्थशास्त्र में दास, कर्मकर, विष्ट और शूद्र,' जर्नल ऑफ गंगानाथ झा केन्द्रीय संस्कृत विद्यापीठ, जिल्द 41, भाग 1-4, इलाहाबाद, 1985, पृ० 11 ।
- 250- अर्थशास्त्र, 2.24, 1-3 ।
- 251- द्विवेदी, लवकुश, पूर्वो० ।
- 252- वही, 2. 24, 102-3, 2. 25, 2. 27 ।
- 253- देखिए- द्विवेदी, लवकुश 'अर्थशास्त्र में राज्य और दासता को अवधारणा : यूनानी चिन्तन के तुलनात्मक परिप्रेक्ष्य में,' पृ० 48 यह लेख⁶ प्राचीन भारतीय समाज नामक शीर्षक पर बनारस हिन्दू विश्वविद्यालय वाराणसी के प्राचीन इतिहास विभाग द्वारा आयोजित राष्ट्रीय कार्यशाला में प्रस्तुत किया गया । तुलनीय- अर्थशास्त्र, 3.13 पृ० 2.1 ।

- 254- अर्थशास्त्र, 2.1 / विस्तृत विवरण के लिए
स्पष्टतः- द्विवेदी, लवकुश, पूर्वोप, पृष्ठ 4-5 ।
- 255- वही ।
- 256- मनु०, 2.32; 3.116; 3.246; 4.180; 4.185; 7.125-126;
8.167; 8.299; 8.412-417; 9.179; 10.86; आदि अनेकों
स्थलों पर दासों के भिन्न-भिन्न रूपों में उल्लेख प्राप्त होते
हैं ।
- 257- वही, 8.415 ।
- 258- ऐसे इतिहासकारों में डॉ० आर० चानना, आर० एस० शर्मा,
आर० पी० कंग्ले, बी० एन० एस० यादव, लल्लन जी गोपाल,
शरदपाटिल एवं उमा चक्रवर्ती के नाम लिए जा सकते हैं जिन्होंने
अपने-अपने तरीके से मनुस्मृति के इन उल्लेखों एवं उन पर मिलने
वाली विभिन्न टीकाओं का विवेचनात्मक अध्ययन प्रस्तुत करने
का प्रयास किया है ।
- 259- मनु०, 9.179 ।
- 260- वही, 8.416 ।
- 261- यद्यपि इसका स्पष्ट उल्लेख तो कौटिल्य करता है लेकिन
मनु का दासों की सहोदर भाई, पत्नी, पुत्र, अतिथि आदि
की भाँति रखने का उल्लेख तथा ब्राह्मणदासों का उल्लेख इसे
अप्रत्यक्ष समर्थन देता हुआ प्रतीत होता है। देखिए- मनु० 9.179 ।

- 262- वही, 8.412 ।
- 263- वही, 8.413 ।
- 264- वही, 4.185 ।
- 265- वही, 8.414 ।
- 266- वही, 8.167
- 267- वही, 8.70
- 268- वही, 8.167 ।
- 269- वही ।
- 270- वही, 8.199 ।
- 271- वही, 8.414 ।
- 272- वही, 8.412 ।
- 273- याज्ञवल्क्य स्मृति, आचाराध्यायः, श्लोक 157-158
- 274- वही, श्लोक 166 ।
- 275- वही, श्लोक 240 पर मिताक्षरा टीका ।
- 276- वही, श्लोक 183 ।
- 277- वही ।
- 278- वही, श्लोक 182 ।
- 279- नारदस्मृति, 5.26-28 ।
- 280- द्वारा उद्धत- यानना, डी०आर० , स्लेवरी इन ऐंशेण्ट इण्डिया,
दिल्ली, 1960, पृ० 115 ।

- 281- वही ।
- 282- वही, पृ० 116 ।
- 283- द्वारा उद्धृत- काणे, पी०वी०, धर्मशास्त्र का इतिहास, प्रथम भाग, लखनऊ, 1980, पृ० 174 ।
- 284- मु०, 8-412-413 ।
- 285- स्मृति चन्द्रिका, देवगुणभट्ट, §अपा०§ एल० श्रीनिवासाचार्य द्वितीय भाग, मैसूर, 1916 तृतीय खण्ड, §व्यवहार काण्ड§, पृ० 460-469 ।
- 286- वही, पृ० 461-462 ।
- 287- वही, पृ० 463- 468 ।
- 288- वही ।
- 289- विंक आन्ड्रे, पूर्वो०, पृ० 30-34 ।
- 290- द्विवेदी, लवकुश , 'पूर्वमध्यकालीन भारत में दासों', 'प्रोसोडिंग्स, आफ द वोजेशन ऐण्ड स्टेट्स ऑफ वीमेन इन रेंग्येण्ट इण्डिया', जिल्द 1, वाराणसी, 1988, पृ० 300 ।

तृतीय अध्याय

दासों की आपूर्ति के स्रोत, दासों के प्रकार एवं कार्य

दासों की आपूर्ति के स्रोत, दासों के प्रकार एवं कार्य

भारतीय स्रोतों ने दासता की अवधारणा का क्रमबद्ध विवरण तो नहीं प्रस्तुत किया है किन्तु उनमें दासों के प्रकार, उनके कार्य और उनके साथ होने वाले व्यवहार पर पर्याप्त सामग्री मिलती है। इस सामग्री का उपयोग इतिहासकारों ने एक तथ्य के रूप में दासता की स्थिति का विवरण देने के लिए अधिकांशतया किया है। भारतीय इतिहास के प्राचीन तथा पूर्वमध्यकालीन युग की समाजार्थिक संरचनाओं के निर्धारण तथा उनमें दासता की भूमिका की खोज करने के उद्देश्य से भी इस सामग्री का उपयोग कतिपय इतिहासकारों ने किया है। पहले प्रकार के अध्ययन से दासता के उत्थान-पतन पर कुछ प्रकाश नहीं पड़ पाता और दासता प्राचीन भारतीय समाज की केवल एक गतिहीन विषयता मात्र बनकर रह जाती है जबकि दूसरे प्रयास में दासता की आवश्यकता, उसके विकास, हास और पतन की परिस्थितियों की भी स्पष्ट करने का अवसर मिलता है। दासता के इतिहास के चित्रण के लिये इस प्रकार दासता के स्रोत, दासों के प्रकार और कार्य तथा विभिन्न समाजार्थिक सन्दर्भों में उसकी भूमिकाएँ इत्यादि महत्वपूर्ण हो जाती है। अर्थ व्यवस्था और उत्पादन पद्धति के साथ दासता की जोड़कर देखने के पूर्व दासों के कार्यों, प्रकारों, उनके विभिन्न उपयोगों तथा उनके प्रति किये गये व्यवहारों से सम्बन्धित उपलब्ध मूल सामग्री का विवेचन एतद् विषयक विद्वानों की अवधारणाओं के सन्दर्भ में करना आवश्यक

है । प्रस्तुत अध्याय में हम इसी दृष्टि से पूर्वमध्यकालीन दासता को विवेचना करना चाहते हैं ।

दासों की आपूर्ति के स्रोत एवं दासों के प्रकार -

प्राचीन काल से ही दासों की आपूर्ति का प्रधान स्रोत युद्ध था ।¹ विष्व कीउन अनेकानेक सभ्यताओं में जहाँ पर दासता के प्रभूत प्रमाण मिलते हैं , दासों की आपूर्ति के लिए "युद्ध" एक अत्यन्त महत्वपूर्ण स्रोत था ।² लेकिन यहाँ यह उल्लेख करना अत्यन्त आवश्यक है कि युद्ध सम्भवतः दासता की अपेक्षा प्राचीन है ।³ शुक्ल यजुर्वेद संहिता के अनुसार आर्य लोग बृहस्पति स्वयं अनार्यों पर विजय प्राप्त करके उन्हें आर्यों का दास बनने के लिए विवश कर देता था ।⁴ युद्ध यद्यपि पूर्व वैदिक काल में भी बहुत अधिक होते थे लेकिन इस प्रकार युद्ध में शत्रुओं को दास बनाये जाने के उल्लेख वहाँ नहीं प्राप्त होते ।⁵ इससे ऐसा प्रतीत होता है कि दासों की आपूर्ति के एक महत्वपूर्ण स्रोत के रूप में युद्धों का महत्व सर्वप्रथम उत्तरवैदिक काल में बढ़ा । तबसे निरन्तर युद्धों की संख्या में अभिवृद्धि के ही संकेत मिलते हैं । जब एक बार दासों की आवश्यकता एवं उनका महत्व लोगों की समझ में आ गया तब मानव-समूह को दासता में आबद्ध करने के लिए भी युद्धों का क्रम प्रारम्भ हो गया ।⁶ धीरे-धीरे ऐसे अभियान और अपहरण दासों की प्राप्ति करने के प्रधान माध्यम बन गये ।⁷ भारत में उत्तर वैदिक काल के बाद युद्धों की संख्या में अभूतपूर्व वृद्धि हुयी । अतः युद्ध के मूल से उत्पन्न दासता में भी उत्तरोत्तर वृद्धि हो हुयी होगी और

यह प्रक्रिया पूर्व मध्यकाल में भी अवस्तु नहीं हुयी होगी क्योंकि न तो इस काल में युद्धों की संख्या में कोई कमी आयी और न ही ऐसा कोई महत्वपूर्ण सामाजिक परिवर्तन हो हुआ कि दासता एक सामाजिक संस्था अथवा यथार्थ के रूप में बिल्कुल हो निर्मूल हो जाते । पूर्वमध्यकालीन भारत में वैदेशिक आक्रमण, युद्धों की निरन्तरता एवं बहुलता प्रादेशिक शासकों एवं अभिजात्यवर्गीय लोगों की एक विशिष्ट पहचान था । इस युग में सम्पूर्ण देश उठा-पेठा, राजनीतिक विकेंद्रिकरण, युद्धों की भयावहता, अराजकता एवं छड़यन्त्र का अखाड़ा बन चुका था।⁸ विदेशी आक्रमणों के निरन्तर्य की भयावहताके कारण युद्ध अब कोई आकस्मिक घटना न होकर, तत्कालीन राजनीतिक परिस्थिति की अनिवार्यता बन चुके थे । यद्यपि कतिपय इतिहासकारों की दृष्टि में पूर्व मध्यकाल में शौर्योदारता तथा धर्मयुद्ध के आदर्शों पर जोर दिया जाने लगा था ।⁹ लेकिन ये आदर्श प्रचलन में नहीं दिखायी पड़ते अन्यथा यह समूचा युग अधिकांशतया साम्राज्यवादी लिप्ता हेतु लड़े जाने वाले त्रिपक्षीय संघर्ष के इतिहास का युद्ध बनकर न रह जाता ।

आठवीं शताब्दी ई० के प्रथमार्द्ध में सिन्ध पर अरबों ने आक्रमण करके एक प्रकार से भारत में मुस्लिम आक्रमणों की नींच डाल दी जिसकी परिणति अन्ततः भारत में मुस्लिम साम्राज्य की स्थापना के रूप में हो कालान्तर में दिखायी पड़ी । 725 ई० में भारत आये कौरियाई बौद्ध यात्री हुआ-चु-आओ ने लिखा है कि वर्तमान समयमें यह देश अरबों के

आक्रमण से संतुष्ट है और लगभग आधा देश इनके द्वारा रौंदा जा चुका है।¹⁰ उत्तर में हर्ष को मृत्यु के पश्चात् कन्नौज में चीनी राजदूत वांग-हान-त्से के आक्रमण ने अन्धकार एवं संक्रमण की विषम परिस्थिति उत्पन्न कर दी।¹¹ उत्तरी भारत आगे चलकर महमूद गजनवी, मुहम्मद गोरी एवं कुतुबुद्दीन ऐबक के भोषण आक्रमणों का शिकार बना। दक्षिण भारतीय राजा सोलोन के राजाओं से, अपनी सम्प्रभुता को स्थापित करने के उद्देश्य से, युद्ध में उलझे हुए थे और भारतीय उपमहाद्वीप तो स्वयं ही त्रिपक्षाय संघर्ष के तूफानों की झेल रहा था। इस प्रकार समस्त पूर्वमध्यकालीन भारतीय इतिहास युद्धों से अपरिचित नहीं था बल्कि अस्थिरता एवं उपद्रव के युग में सांस लेने के लिए विवश था। युद्धों की यह बहुलता पराजितों को दास जीवन में फँसने के लिए विवश कर देती थी। इन युद्धों में बड़ी संख्या में लोग बन्दो बनाये जाते थे। यहाँ तक कि कभी-कभी एक ही युद्ध में 20000 से 50000 लोगों की दास बना लेने के प्रमाण मिलते हैं।¹² ऐसे में कतिपय इतिहासकारों का यह तर्क देना, कि पूर्व मध्यकाल में युद्ध भी दास उपलब्ध कराने के समृद्ध स्रोत नहीं रह गये थे,¹³ उचित नहीं प्रतीत होता। ऐसे इतिहासकारों में ध्वजाहृत दासों के प्रति अभिव्यक्त भेषातिथि के उस दृष्टिकोण को प्रस्तुत किया है जिसमें वह युद्ध में पराजित क्षत्रियों को दास बनाने की स्वीकृति देने वाली पूर्ववर्ती सम्प्रति की अस्वीकार करता है और मनुस्मृति में मिलने वाले ध्वजाहृत दासों के उल्लेख को केवल पराजित स्वामी के दास कार्मिकों पर कब्जा कर लेने मात्र तक सीमित कर देता है।¹⁴

लेकिन मेधातिथि को उपर्युक्त व्याख्या अदृष्टार्थक विधान से प्रेरित प्रतीत होता है क्योंकि इसी युग में स्त्रियों को पकड़कर दासों बना लेने तथा बेचने तथा पाश्चात्य आक्रमणों में बन्दों लोगों को दास बनाकर बेचने के साक्ष्य अपवाद स्वरूप नहीं है बल्कि अकेले कालिंजर के दुर्ग से ही 50000 लोगों को युद्ध में बन्दों बनाकर दासता में आबद्ध कर देने के साक्ष्य मौजूद है।¹⁵ ऐसे हमलों एवं युद्ध बन्दिनों के कारण दास व्यापार में वृद्धि की बात इन इतिहासकारों ने भी स्वीकार की है।¹⁶

पूर्वमध्यकाल में भारत का व्यापारिक इतिहास दासों के क्रय-विक्रय से अपरिचित नहीं था। अन्तराष्ट्रीय जगत में दासों के व्यापारिक केन्द्रों के रूप में प्रतिष्ठित बसरा एवं बगदाद जैसे केन्द्र तो भारत में नहीं थे लेकिन लेखपद्धति¹⁷ दासों को नगर के प्रमुख चौराहों पर बेचने का प्रमण प्रस्तुत करके भारत में दास व्यापार का साक्ष्य प्रस्तुत कर देती है। लेखपद्धति के अतिरिक्त ग्वालियर से प्राप्त राउलबेल अभिलेख में दास व्यापार का संकेत मिलता है।¹⁸ ग्यारहवीं शती ई० के एक अन्य अभिलेख में दासों के व्यापार की चर्चा है जिसमें मध्य प्रदेश के मालवा क्षेत्र से सुन्दर नवयुवतियों को 'दासमंडो' में ले जाकर बेचने की चर्चा है।¹⁹ दासों के व्यापार के लिए गुजरात, कन्नौज, टक्क, गौण तथा मालवा प्रतिष्ठित थे।²⁰ लेखपद्धति दासों के निर्यात का साक्ष्य प्रस्तुत करती है²¹ और आन्ड्रे विंक ने भारत में दासों के आयात का भी साक्ष्य प्रस्तुत किया है।²²

पूर्व मध्यकालीन भारत में युद्धबन्दो दासों की संख्या बहुत अधिक मिलती है क्योंकि इस युग में युद्धों की बहुलता के स्पष्ट प्रमाण मिलने के कारण इन युद्धों में युद्ध बन्दिनों को अनुपस्थिति से इनकार नहीं किया जा सकता । कतिपय इतिहासकारों ने युद्धों की बहुलता से दासों की संख्या में अभिवृद्धि होना स्वीकार किया है ।²³ प्राचीन काल से ही भारत में ध्वजाहृत दासों के प्रमाण मिलते हैं । चाहे कौटिल्य का अर्थशास्त्र हो²⁴ अथवा मनु की मनुस्मृति²⁵ अथवा नारद की नारद स्मृति²⁶ प्रत्येक स्रोत में ऐसे दासों का विवरण मिल जाता है । ऐसे दासों में सामान्य वर्गों के लोगों के साथ कभी-कभी आभिजात्यवर्गीय दासता के प्रमाण भी मिलते हैं । हर्षचरित पत्रलेखा नामक एक ऐसी ही राजपुत्री का विवरण प्रस्तुत करता है जो दासो बना ली गई थी ।²⁷ आठवीं शताब्दी ई० में लिखे गये गौडवहो में ऐसे युद्धबन्दो दासों के प्रमाण मिलते हैं । जब राजा यशोवर्मा मगधराज की परास्त करके अपनी राजधानी वापस लौट रहा था तो वह उस राजा की विधवा रानियों को उनके पूर्ण स्तर से च्युत करके तथा दासो बनाकर के अपने घर ले आया जहाँ पर उनसे चैवर डुलाने का कार्य लिया जाता था ।²⁸ युद्धों में परम्परया यह सिद्धान्त प्रचलित था कि उच्च से उच्च कुल की रानियों को युद्ध में बन्दो बनाकर दासो के रूप में रखा जा सकता था और यदि वे इसका विरोध करती थीं तो हत्या की धमकी देकर उन्हें मजबूर कर दिया जाता था। पउमचरिय में शत्रुपक्ष की बन्दिनी स्त्रियों से सामन्तों द्वारा पानी डुलवाने के लिए विव्सा करने के साक्ष्य मिलते हैं ।²⁹ युद्धबन्दो

दासों को सैनिक कार्यों में नियोजित करने के प्रमाण मानसो ल्लास में मिलते हैं जिसमें ऐसा विवरण है कि शत्रु पक्ष के पराजित लोगों को पहले युद्धबन्दी दासों को श्रेणो में रखा जाता था और फिर उन्हें आवश्यकता पड़ने पर सैनिक कार्यों में नियोजित किया जाता था।³⁰ ऐसी सेना को वह "अभिन्नबल" की संज्ञा प्रदान करता है। ऐसे नियोजन में यह सतर्कता अवश्य बरती जाती थी कि उनके समक्ष न तो कोई "गुप्तवाति" का रहस्योद्घाटन किया जाता था और न कोई गम्भीर योजना होबनायी जाती थी। ऐसे युद्धबन्दी दासों को सदैव अग्रिम पंक्ति में लड़ाई के लिए नियोजित किया जाता था।³¹ ध्वजाहूतों के सन्दर्भ में मेधातिथि का कथन इन प्रमाणों के आलोक में असंगत प्रतीत होता है। मेधातिथि का यह कथन कि ऐसे दासों में केवल पराजित राजा के दास ही होते हैं,³² युद्धदासों को सैनिक कार्यों में लगाने और पराजित राजाओं की रानियों को बन्दी बनाए जाने के उपर्युक्त उल्लेखों से पुष्ट नहीं होता। अतः मेधातिथि का यह कथन धर्मशास्त्र सुलभ अदृष्टार्थक उद्देश्य से प्रेरित प्रतीत होता है।

पूर्वमध्यकालीन भारत में तुर्कों का आक्रमण भारतीय इतिहास की एक परिवर्तनकारी घटना है। इन तुर्क आक्रमणों में हजारों की संख्या में हिन्दुओं को दास बनाया गया। महमूद गजनवी ने भारत पर कुल 17 बार आक्रमण किया और अपने अधिभाषा हमलों में वह भारत से कुछ न कुछ ले जाता था जिनमें हिन्दू लोगों को दास के रूप में गजनो ले जाना³² अपवाद स्वरूप न रहा होगा। गजनवी ने अधिसंख्य हिन्दू मन्दिरों एवं

मूर्तियों को तोड़ा तथा हिन्दुओं को जबरदस्ती पकड़कर दास बनाया और वह इन दासों को गजनो में ले जाकर बेचता था तथा जबरन इनसे इस्लाम धर्म कबूल करवाता था।³³ एक ही युद्ध में हजारों को संख्या में लोगों को युद्धबन्दो बनाकर दासता में आबद्ध करने के पीछे केवल यही भावना रही होगी कि इससे दास बाजार में देकर अधिक धन प्राप्त किया जा सकता है। इतने बड़े पैमाने पर दास बनाने का उद्देश्य दास बाजार में विक्रय के अतिरिक्त और कुछ नहीं हो सकता। भारत पर तुर्क आक्रमणों का यह सिलसिला मुहम्मद गौरी के समय में दासता के इतिहास में और अधिक महत्वपूर्ण बना जब अकेले कालिंजर से लगभग 50,000 हिन्दु भारतीयों को पकड़कर दासता में टकेल दिया गया।³⁴ यद्यपि यह सही है कि इन युद्धबन्धियों में से कुछ को वापस भारत खेड़ दिया जाता था लेकिन भारत आकर इनको और भी दुर्दशा होती थी। अलबरूनी लिखता है कि ऐसे युद्धबन्दो लोग जो मुस्लिम देशों से वापस आ जाते थे या किसी तरह बच निकलते थे, उनको अपने ही देश में अत्यन्त कठोर प्रायश्चित्त करने पड़ते थे।³⁵ ये लोग इस प्रायश्चित्त को सुनकर ही सम्भवतः काँप जाते रहे होंगे जिसमें ऐसे लौटे हुए व्यक्ति को सड़े हुए गोबर के गद्दे में तब तक आकण्ठ डूबे रहना पड़ता था जब तक कि उनमें कीड़े पड़ने की स्थिति न आ जाय।³⁶ तभी उस अशुद्धि से मुक्ति सम्भव थी। भारतीय धर्म-शास्त्रों विधानों में इतने कठोर प्रायश्चित्तों की व्यवस्था होने के कारण यह अधिकांश हिन्दुओं के लिए संभव भी न हो पाता रहा होगा।

और वे भारतीय मुसलमानों को दासता में ही पड़े रहना बेहतर समझते रहे होंगे । 1192 ई० में मुहम्मद गौरी ने पृथ्वीराज को परास्त करके बन्दी बनाने के पश्चात् असहाय अजमेर निवासियों को पकड़कर दास बना लिया और उन्हें दासों के बाजार में ले जाकर बेच दिया ।³⁷ 1197 ई० गुजरात से लगभग 20,000 हिन्दुओं को दास के रूप में मुस्लिमों को अधीनता स्वीकार करनी पड़ी ।³⁸ एक विवरण के अनुसार 39 महमूद गजनवी ने अपने सम्पूर्ण गंगा घाटी के मैदानों अभियानों से लगभग 55000 हिन्दुओं को दास बनाया ।⁴⁰

भारत ही नहीं विश्व की उन सभ्यताओं में, जहाँ पर दासता के प्रमाण मिलते हैं, भी दासों की आपूर्ति के युद्ध महान स्रोत थे । सिसली में 262 ई०पू० में एकरेन्जों के अधिग्रहण के पश्चात् लगभग 2500 युद्धबन्दीयों को बेचा गया ।⁴¹ 209 ई०पू० में इटली में टारेन्टेम के द्वारा अधिग्रहण के पश्चात् 30000 युद्धबन्दी दास बेचे गये ।⁴² सातवीं शताब्दी ई० में चीन द्वारा उत्तर भारतीय तुर्कों पर आक्रमण करने के पश्चात् समस्त पराजितों को दास बना लिया गया ।⁴³ पाँचवीं शताब्दी ई० में इन तथा जर्मन आक्रमणों के समक्ष पश्चिमी रोमन साम्राज्य का पतन होता है ।⁴⁴ बाइजेण्टाइन साम्राज्य छठी तथा सातवीं शताब्दी ई० में अपने अस्तित्व के लिए संघर्षरत था ।⁴⁵

सातवीं शताब्दी में इस्लाम के अभ्युदय के पश्चात् अनेक भोषण युद्धों का क्रम प्रारम्भ हो गया । प्रायः प्रत्येक हमले में बहुत अधिक संख्या में लोगों को

युद्ध दास बनाया जाता था।⁴⁶ सुमेरियन सभ्यता में लोग युद्ध के माध्यम से अधिकांश लोगों को दासता को बेड़ियाँ पहना देते थे।⁴⁷ मिस्रोदासता का सबसे प्रधान मूल युद्ध ही था। उन्होंने बड़े पैमाने पर पराजित हिब्रूओं को दासता में जकड़ दिया।⁴⁸ चूँकि व्यक्ति के लिये युद्ध का सबसे घातक परिणाम उसको हत्या हो सकती थी इसलिए उसके प्राणों को इस संकट से मुक्ति दिलाने के बदले में व्यक्ति को सभी स्वतन्त्रताओं का अपहरण किया जा सकता था। युद्ध के मूल से उत्पन्न दासता का सम्भवतः यही औचित्य-मूलक अर्थ भी था।

युद्धबन्दी दासों के माध्यम से अन्तराष्ट्रीय स्तर पर व्यापारिक सम्बन्ध कायम करने में भी आसानी हुयी होगी। इसका सबसे अच्छा उदाहरण अरब आक्रमणों में देखा जा सकता है जिन्होंने दास व्यापार के बल पर अन्तराष्ट्रीय जगत् में अपनी एक अलग पहचान बनायी।⁴⁹ युद्ध और सैनिक विजय के माध्यम से इस्लाम का प्रचार एवं साम्राज्य विस्तार करने वाले अरब व्यापारियों ने युद्ध में पकड़े गये दासों का व्यापारिक विनिमय का एक साधन बनाया और व्यापारिक संतुलन को अपने पक्ष में किया।⁵⁰ अरबों ने इन दासों को एक व्यापारिक माल के रूपमें प्रयोग किया।⁵¹ पूर्वो अफ्रीका, से सोने के लिए दासों को विनिमय का माध्यम बनाना, भारत से मसाले, सूती कपड़े तथा रंगों के बदले दासों को भारत में बेचना तथा इसी प्रकार लाल सागर, यूरोप एवं मध्येशिया के साथ दास व्यापार कायम करना अरबों का प्रमुख उद्देश्य बन गया।⁵² इसी दास व्यापार के

माध्यम से उन्हें अपने अन्तराष्ट्रीय सम्बन्ध सुधारने में मदद मिले होगी ।
ऐसा अनुमान है कि 900-1100 ई० के बीच अरबों ने लगभग 1,74,0000
दासों का व्यापार केवल ट्रान्स-सहारा मार्ग से किया ।⁵³ यही नहीं,
850-1000 ई० के बीच अरब लोग लाल सागर के पार एवं हिन्द महासागर
के मार्गों से मुस्लिम एशिया एवं भारत को लगभग 1000 दास प्रतिवर्ष भेजते
थे ।⁵⁴

युद्धबन्दो दासों के अन्तराष्ट्रीय स्तर पर व्यापार एवं उनकी
खपत कोकतिपय पाश्चात्य विद्वानों ने स्पष्टतया दिखाया है ।⁵⁵ इन्होंने
यह दिखाने का प्रयास किया है कि किस प्रकार बाइजेन्टाइन साम्राज्य
दासों की खपत का एक अन्तराष्ट्रीय केन्द्र था और इस व्यापारिक माल
की आपूर्ति के लिए वोल्खोव और वोल्गा के जलमार्गों को जोड़कर बाल्टिक
सागर से कालासागर तक आर्थिक गतिविधियों का मार्ग प्रशस्त किया गया
था ।⁵⁶ कोव में केन्द्रित जैंगियन साम्राज्य की स्थापना स्कैण्डोनेविया
और कालासागर के बीच के व्यापारिक मार्गों के नियन्त्रण की दृष्टि से
हुयी थी और उसके निर्यात के प्रमुख मालों में इस्लामिक जगत् अथवा
बाइजेन्टाइन साम्राज्य के लिए भेजे गये दास हो थे । जिनमें युद्धबन्दीयों
की संख्या अत्यधिक थी ।⁵⁷ इस प्रकार यह स्पष्ट दिखायी पड़ता है
कि विश्व की उन तमाम सभ्यताओं के साथ भारत का पूर्णमध्यकालीन युग
युद्धबन्दो दासों से खूब परिचित था और राष्ट्रीय एवं अन्तराष्ट्रीय
स्तर पर ऐसे दासों का व्यापार भी यहाँ पर होता था । इससे यह धारणा

बलवती होती प्रतीत होती है कि पूर्णमध्यकालीन भारत में भी दासों की आपूर्ति के लिए युद्ध एक प्रमुख स्रोत था।

युद्ध के बाद दासता के दूसरे स्रोत के रूप में अकाल, महामारी, आर्थिक विपन्नता एवं अन्य दैवीय आपदाओं को देखा जा सकता है जिनके कारण व्यक्ति न चाहते हुए भी विवशता में किसी दूसरे व्यक्ति की पराधीनता स्वीकार करता था। आर्थिक विपन्नतावश दास बनने के प्रमाण प्रायः प्रत्येक युग में दिखाई पड़ते हैं। नारद ऐसे दासों को 'अनाकालभूत दास'⁵⁸ कहता है तथा कौटिल्य इन दासों को 'उदरदास' से सम्बोधित करता है।⁵⁹ पूर्णमध्यकालीन भारत में अनेक स्थलों पर ऐसे प्रमाण विद्यमान हैं जिससे प्राकृतिक आपदाओं से दुर्भिक्ष के संकट उत्पन्न हो जाने का प्रमाण मिल जाता है। कल्हण राजतरंगिणी में ऐसी ही दशा का वर्णन करते हुए लिखता है कि कश्मीर में अवन्तिवर्मन के शासनकाल में बाढ़ का प्रकोप आ गया जिससे बाद में अकाल पड़ गया।⁶⁰ तथा पार्थ के शासनकाल में अतिवृष्टि से खरीफ को सम्पूर्ण सफल नष्ट हो गया। लोक भूख-प्यास से मरने लगे।⁶¹ अकाल की विषम परिस्थिति में बहुत से लोगों ने अपना सुधा-पिपासा की शान्ति के लिए किसी समृद्ध व्यक्ति की दासता की स्वीकार कर लिया। लेखपद्धति के एक विवरण में एक लड़की, जो भूख से व्याकुल थी, दरवाजे - दरवाजे पर स्वयं की किसी भी कीमत में किसी भी इच्छा के लिए, बेचने के लिए दस्तक देती है।⁶² अन्त में वह एक धनी व्यक्ति द्वारा खरीद ली जाती है।

साथ हो उससे यह शर्त भी जोर-जोर से चिल्लाकर स्वीकार करवाई गई कि यदि मेरे मालिक ने मेरे साथ गर्भधारण करने की अवस्था में यौनाचार किया अथवा मेरी हत्या कर दी तो उसके सिर्फ पवित्र नदी में एक बार स्नान कर लेने पर इसका प्रायश्चित्त हो जायेगा और मालिक पूर्णतः दोषमुक्त हो जायेगा।⁶³ किस्ती के प्राणों की कोमल हस्तों और क्या हो सकती है। पबोध चन्द्रोदय में कुछ इसी रह का उल्लेख है जिसमें दो व्यक्तियों की इसी तरह आर्थिक विपन्नतावश दास बन जाने का प्रमाण मिलता है। श्रीकृष्ण मिश्र ने इन्हें बिना किस्ती भुगतान के दासता में पड़ते हुये दिखाया है।⁶⁴ इस सम्बन्ध में उन इतिहासकारों की बात में काफी बल दिखायी गइता है जिसमें उन्होंने यह दशानि का प्रयास किया है कि पूर्वमध्यकालीन भारत में अकाल एवं युद्ध की विभीषिकाएं साधारण बातें थीं जिसमें लोग अपने जीवन की सुरक्षित करने के उद्देश्य से किस्ती को भी दासता की स्वीकार कर लेते थे।⁶⁵

दासता का अन्य स्रोत कर्ज था।⁶⁶ अकाल की स्थिति में बहुत से लोग ऋणग्रस्त हो जाते थे। मरणपोषण एवं जीवन की सुरक्षा के लिये धन आवश्यक था जो ऋण के माध्यम से सुलभ होजाता था। दैवी आपदाओं की आत्यार्यिक विषम परिस्थिति में कभी-कभी ऋण अदायगी सम्भव नहीं हो पाती थी। दूसरी तरफ महाजनों का व्याज उन पर बढ़ता जाता था। बढ़ते हुए व्याज के कारण न केवल उनकी सारी सम्पत्ति बिक्रि जगती थी बल्कि एक समय ऐसा भी आता था जबकि उन्हें स्वयं

को भी बेचना पड़ता था । राजतरंगिणी अणुदासता के कारण स्वयं को दास के रूप में बेचने का प्रमाण प्रस्तुत करती है ।⁶⁷ वैसेभी अणुदासता भारत में कोई पूर्वमध्यकालीन घटना नहीं थी । पूर्वकालीन समाज में भी ऐसे प्रमाण बहुत मिलते हैं । कौटिल्य दासों को एक कोटि "आत्म विक्रयो" ^{की गणना की जा सकती है। नारद⁶⁹ में भी ऐसे दासों} बताता है⁶⁸ जिनमें ऐसे दासों का उल्लेख मिलता है । कौटिल्य ने ऐसे दासों को दो कोटियां बतायी हैं - एक तो वे दास होते थे जो किसी निश्चित अवधि के लिये होते थे और दूसरे वे दास थे जो इसी शर्त पर सम्भवतः खरीदे हो जाते थे जिन्हें दासता से मुक्ति नहीं प्रदान की जा सकती थी ।⁷⁰ लेकिन यहाँ पर यह उल्लेखनीय है कि कौटिल्य के अर्थशास्त्र में ऐसी व्यवस्था स्पष्ट थी कि मुक्ति की शर्त पर खरीदे गये दासों को अणुअदायगी के बाद भी मुक्त न करना एक दण्डनीय अपराध था ।⁷¹ और यह परम्परा पूर्वमध्यकाल के धर्मशास्त्रों में भी मिलती है। इस सन्दर्भ में इस सम्भावना से इनकार नहीं किया जा सकता कि कभी भी मुक्त न होने के लिये खरीदे जाने वाले उदर दासों को भी भी अपने मूल्य में चुकायी गई रकम अदा कर पाने की आशा न रही हो गयी और वे अदायगी का कोई प्रयास भी न करते रहे होंगे । यद्यपि आगे चलकर भारुचि⁷² और मेघातिथि⁷³ ने एक तरफ तो यह विधान किया कि वर्ज अदायगी ने होने पर असमर्थ तथा गरीब लोगों से मूल तथा व्याज की अदायगी के लिये अणुदास के रूप में शारीरिक श्रम करवाया जाय लेकिन दूसरी तरफ यह व्यवस्था भी दी कि कर्ज को अदायगी के लिये अपने को किसी दूसरे का दास बना देना शास्त्रादेश के विरुद्ध है। बृहदारण्यक उपनिषद् पर भाष्य लिखते हुए शंकराचार्य

जंजीरों में जकड़ गये होंगे और स्वार्थ प्रेरित महाजनो को उन्हें मुक्त करने की अनिच्छा के कारण यह बंधन और भी अधिक मजबूत हो गया होगा।⁷⁴ इस प्रकार यह स्पष्ट हो जाता है ऋणदासता से दासों की संख्या में वृद्धि प्राचीन काल से लेकर पूर्वमध्यकाल तक सभी युगों में हुई होगी और "ऋण" दासों की आपूर्ति का एक ज़रूरी प्रमुख स्रोत बना होगा।

युद्ध दासता की तरह ऋणदासता केवल भारतीय परिवेश तक ही सीमित नहीं थी अपितु विश्व की अन्य सभ्यताओं में भी ऋणदासों के निदर्शन होते हैं। प्राचीन रोम एवं यूनान में तो कर्ज अदायगी न कर पाने की वजह से दासता में पड़ने के डेर सारे प्रमाण मिलते हैं।⁷⁵ यद्यपि एथेन्स में छठी शताब्दी ई०पू०⁷⁶ तथा रोम में चतुर्थ शताब्दी ई०पू० में ऐसी दासता पर पूर्ण प्रतिबन्ध लगा दिया गया था⁷⁷ लेकिन सैद्धान्तिक प्रतिबन्धों के बावजूद व्यावहारिक जगत में ऋणदासता काफी दिनों तक चलती रही। बाद में रोमन विधि की स्थापना के बाद यह सैद्धान्तिकता को परिधि के भीतर आयी और तब जाकर इस प्रथा पर संकुश लगाया जा सका।⁷⁸ मिस्र में गरोब माँ-बाप कर्ज के बदले अपनी सन्तानों को बेचते हुये दिखाई पड़ते हैं। इसे भी रोमन विधि द्वारा नियंत्रित किया गया लेकिन इस पर पूर्ण प्रतिबन्ध लगाना सम्भव न हो सका।⁷⁹ बाइबिल में इस प्रकार के उदाहरण मिल जाते हैं जिसमें ऋणदासों को एक निर्दिष्ट अवधि के बाद मुक्त करने का विधान किया गया है।⁸⁰ यहूदियों के मध्य यह प्रथा प्रचलित थी और इसे वे अपने कानूनों एवं नियमों द्वारा संवर्धित करते थे। कर्जदार

एवं उसके अन्य पारिवारिक सदस्य अण बन्धक के रूपमें बेचे जा सकते थे, जबकि हिब्रूओं की स्थायी दासता विधि सम्मत नहीं थी ।⁸¹ एक हिब्रू को अण-बन्धक के रूप में दास बनाकर केवल 6 वर्षों के लिए ही रखा जा सकता था और इस अवधि के पूरा होने पर उसे मुक्त करना पड़ता था, चाहे उसके द्वारा लिये गये कर्ज को पूर्ण अदायगी हुयी हो अथवा न हो पायी हो ।⁸¹ यदि इस अवधि के बाद भी वह दास अपने मालिक की अधीनता में किन्हीं कारणों से रहना चाहता था तो उसे मालिक सहित एक न्यायाधीश के समक्ष उपस्थित होना पड़ता था जो इस आशय का आदेश पारित करता था। तत्पश्चात् वह मालिक उस दास के कान को लोलकी § LOBE § में एक छेद बनाता था और उसके बाद उस दास को सदा सर्वदा के लिए अपने पास रख लेता था ।⁸² कान में छेद करना सम्भवतः अन्य दासों से उनको अलग पहचान कायम करने के उद्देश्य से प्रेरित लगता है। नव्यप्रसूत अनाथ बच्चे को दास के रूप में बेच देने की प्रथा कांस्टैण्टाइन महान के समय में प्रचलित थी जो विधि सम्मत भी थी ।⁸³ इसी प्रकार चीनो सभ्यता में कर्ज के बदले दास बनाने का प्रमाण मिलता है ।⁸⁴ एक निश्चित अवधि के भीतर कर्ज का भुगतान न होने पर अणदाता द्वारा कर्जदार को दास बना लिया जाता था और उसे दासता से मुक्ति तभी मिल पाती थी जब वह व्याज सहित सम्पूर्ण कर्ज को अदायगी कर दे ।⁸⁵

जुसबाजो द्वारा दासों को प्राप्त एक दूसरा महत्वपूर्ण एवं मनोरंजक पहलू है जो अधीतकालीन साक्ष्यों में तो दिखाई हो पड़ता है लेकिन पूर्वकालीन समाज में भी ऐसे प्रमाण मिल जाते हैं। जुआ दासों को आपूर्ति का एक सहज एवं शालीन साधन बना। भारत में जुआ खेलने की प्रथा अत्यन्त प्राचीन काल से चली आ रही है। ऋग्वेद ⁸⁶ में जुए में पत्नी को दाँव पर लगा देने का प्रमाण मिलता है। कतिपय इतिहासकारों की दृष्टि में यद्यपि जुए में पत्नी को दाँव पर लगाना एक अत्यन्त घृणित कार्य था। ⁸⁷ लेकिन फिर भी यह प्रथा भारत में प्रचलित थी। महाभारत का कौरवों एवं पाण्डवों के बीच खेला गया जुआ प्रसंग, जिसमें पाण्डवों को अपनी एकमात्र पत्नी द्रौपदी के दाँव पर लगाते हुए दिखाया गया है, ⁸⁸ दासता की स्वीकृति प्रदान करने का एक महत्वपूर्ण उदाहरण है। इसमें पराजित व्यक्ति को विजेता द्वारा दास बना लिया जाता था जिसका वे कोई भी उपयोग कर सकते थे। यहाँ तक कि दासों को भरो सभा में अपने आक्रोश एवं पुरानी रंजिश का बदला चुकाने के लिए नंगा करने का उपक्रम करना कोई अनैतिक कृत्य नहीं था। भले ही उस रंजिश में उस भुक्त-भोगी दासों को कोई भूमिका न रहो हो। कभी-कभी मंत्रियों को भी दासता में आबद्ध होना पड़ता था जिसका कारण उसके राजा का जुए में हारना होता था। ⁸⁹ नारद⁹⁰ तथा विश्वामित्र⁹¹ ने ऐसे दासों को 'पण्यजित' दासों की कोटि में रखा है। घृतक्रोडा में पत्नी को दाँव पर लगा देने की प्रथा तो भारत में प्रचलित थी लेकिन पूर्वमध्यकालीन साक्ष्यों में स्वयं को भी

दाँव पर लगा देने की घटनाएं मिल जाती हैं।⁹² कथा सरित्सागर में एक ऐसी ही रोचक कथा का जिक्र किया गया है।⁹³ पेशे से व्यापारी, एक ऐसे व्यक्ति को जुए में बाजी जीतते हुए दिखाया गया है। यह व्यापारी शय्या बेचने का व्यापार करता था। उसने अपने ग्राहक को एक कहानी इस शर्त पर सुनाई कि यदि वह ग्राहक उस कहानी का अर्थ निरूपण कर देगा तो व्यापारी उसे मुफ्त में एक चारपाई प्रदान कर देगा। यदि उसका अर्थ बताने में वह असफल हुआ तो बदले में उस व्यापारी को दासता ग्राहक को स्वीकार करना पड़ेगी। अत्यन्त झोड़पुक्त उस बाजार में उस ग्राहक ने सबके समक्ष व्यापारी की शर्त स्वीकार कर ली और दुर्भाग्यवश वह कहानी का अर्थ न समझा सका। शर्त के मुताबिक अन्ततः उस ग्राहक को व्यापारी को दासता स्वीकार करना पड़ी।⁹⁴ निस्संदेह शर्त में हारने के पश्चात् दासत्व में आबद्ध होने की यह त्रिविशता पूर्वमध्यकालीन भारत में लोगों को दास बनाने की उस सहज प्रक्रिया की ओर संकेत करती है जिसके परिणाम स्वरूप निश्चित रूप में दासता की जंजीरे अत्यन्त सस्ती होगई होंगी। इससे यह आभासित होता है कि पण्यदासता युद्ध दासता की तरह पराजय का परिणाम थी और जुआ भार-काट के बिना हार-जीत के फैसले का एक शान्तिपूर्ण तरीका था। यह सही है कि पूर्वमध्यकाल में दास मुक्ति को अनेक सैद्धान्तिक व्यवस्थाएं बनायी गईं लेकिन व्यावहारिक जगत में दासमुक्ति के इस विषयों के बावजूद दासता में वृद्धि हो हुयी होगी।

वासुदेव हिण्डो में दो सम्पन्न घरानों के लड़कों में आपस में शर्त लगाते हुए देखा गया है जिसमें एककिसी को, हारने के पश्चात् दासता

में बंधने की शर्त थी ।⁹⁵ दो सम्पन्न घराने के युवक विदेश जाने के पहले यह शर्त लगाते हैं कि जो व्यक्ति विदेश से अधिक धन कमाकर लौटेगा उसका दास दूसरे व्यक्ति को, जो उससे अपेक्षाकृत कम धनोपार्जन किये होगा, बनना पड़ेगा । इस शर्त के अनुसार दोनों में से किसी एक के पास तो अपेक्षाकृत धन कम होगा हो । अर्थात् किसी न किसी को दासता में फँसना भी पड़ेगा । इससे ऐसा प्रतीत होता है कि अधीनकाल में दास बनना या दासता स्वीकार करना एक असाधारण घटना नहीं रह गयी थी अन्यथा छोटी-छोटी शर्तों और बातों को आन पर दास बनाने और दास बनने की चर्चा पूर्वमध्यकालीन कथा-कहानियों में नहीं आती । पूर्व-मध्यकाल में ऐसी और कथाएं भी मिलती हैं जिनसे जुए में हारने के बाद विजेता द्वारा पराजित व्यक्ति/व्यक्तियों को दासता में घसीट लिया जाता था । कथा सरित्सागर में सम्पन्न घराने के लोगों को दासता में बंधते हुए दिखाया गया है ।⁹⁶ यहाँ शिवदत्त नामक एक ब्राह्मण द्वारा जुए में जीत लेने के पश्चात् अपने समस्त हारे हुए खिलाड़ियों को दास बनाते हुए चित्रित किया गया है । कथा सरित्सागर में उनके लिए स्पष्ट रूप से "सकुलोत्पन्न" शब्द प्रयुक्त हुआ है ।⁹⁷ इससे ऐसा लगता है कि दासता किसी विशिष्ट वर्ण अथवा रंग पर नहीं बल्कि परिस्थितियों पर निर्भर करती थी । यद्यपि दासता सिद्धान्ततः उच्च वर्णों के लिए नहीं थी परन्तु कतिपय विशिष्ट परिस्थितियों में उच्च वर्ण के लोगों को भी दासता स्वीकार करनी पड़ती थी । रामायण में ऐसे उल्लेख मिल जाते हैं ।⁹⁸

स्वयं महाभारत का प्रसिद्ध जुआ-प्रसंग इसको पुष्टि कर देता है ।⁹⁹ ऐसा लगता है कि दास-दासियों के ऊपर घोर अत्याचार एवं अनाचार भी उस युग की आचार संहिता की सूक्ष्म तकनीकी अवधारणा के अनुरूप ही था अन्यथा द्रोपदी की चोर खींची जाने के समय धर्मराज युधिष्ठिर, शास्त्रज्ञ द्रोण एवं नैतिकता की प्रतिमूर्ति भीष्म पितामह आदि सभी चुप बैठकर असहाय परिस्थिति का परिचय न देते । दासता की ऐसी ही अवधारणा आलोच्य काल में भी दिखाई पड़ती है ।

दासों की आपूर्ति के अन्य साधनों में दान, प्रेम सम्बन्ध एवं परम्परागत रूप से चले आ रहे उत्तराधिकार तथा कतिपय अन्य नियम भी थे । भारत में दान की परम्परा उसके मूल से बंधी हुयी है जो वैदिक यज्ञों की दक्षिणा से प्रारम्भ होकर पूर्वमध्यकाल में भूमिदानों एवं ग्रामदानों के रूप में विकसित हुयी और यह दान पूर्वमध्यकालीन भारतीय समाजार्थिक संरचना में निर्णायक भूमिका अदा करने वाला कारक सिद्ध हुआ । पूर्वमध्यकालीन दान की अवधारणा में एक ओर यदि असन्तुलन और एकान्त रूढ़ान की प्रवृत्ति का निर्द्वान मिलता है तो दूसरी ओर दान आध्यात्मिक उद्देश्यों की ऊँचाई से गिरकर भौतिक लाभ के उद्देश्य से होने वाले आदान-प्रदान अत्यन्त सतहों धरातल पर भी उतरता हुआ दिखाई पड़ता है । दान की अवधारणा में दास-दासों के दान की प्रथाएं अभिलेखों में मिलती है ।¹⁰⁰ दासों, जो जन जातीय और पशुपालन प्रधान अर्थव्यवस्था में एक प्रधान देय वस्तु के रूप में मिलती है,¹⁰¹ अर्थव्यवस्था के उस नगरीय चरण में अर्थात्

पूर्वमध्यकाल में, जिसमें उत्पादन के क्षेत्र में दासों की प्रधान भूमिका की कतिपय इतिहासकारों द्वारा रेखांकित किया जाता है, देय वस्तुओं के रूप में नहीं दिखायी देती फिर भी दास-दासियों के कतिपय दान सम्बन्धी विवरण मिलते हैं।¹⁰² इस युग में पुरुष दासों का देय वस्तुओं की सूची में अपेक्षाकृत अभाव दिखाई पड़ता है। इन विसंगतियों को देखने से ऐसा लगता है कि कुछ देय वस्तुओं के आधार पर किसी अर्थव्यवस्था का ढांचा नहीं खड़ा किया जा सकता। फिर भी बल्लालसेन ने देय वस्तुओं की सूची में दास-दासियों की चर्चा की है।¹⁰³

भारत में अत्यन्त प्राचीन काल से ही दास-दासियों के दान करने का प्रमाण मिलता है। ऋग्वेद, उत्तरवैदिक साहित्य की दानास्तुतियों,¹⁰⁴ रामायण¹⁰⁵ महाभारत¹⁰⁶ अर्थशास्त्र¹⁰⁷ अग्निपुराण¹⁰⁸ मानसोल्लास,¹⁰⁹ कथासरित्सागर¹¹⁰ आदि अनेक स्रोतों में दास-दासियों के दान की चर्चा है। कतिपय अभिलेखीय साक्ष्य भी दास-दासियों के दान की चर्चा करते हैं।¹¹¹ ऐसे दासों की 'लब्ध दास' की श्रेणी में रखा गया है। पूर्वमध्यकाल में दासों की उपहार स्वरूप देना एक आम बात थी। कथासरित्सागर में ऐसा वर्णन मिलता है कि राज्यधरनामक व्यक्ति ने अपने बड़े भाई प्राणधर को इसलिए दासकन्याएं अर्पित की क्योंकि उसके पास कोई दासी नहीं थी।¹¹² दास-दासियों की दान में देने की प्रथा का एक कारण यह भी था कि तत्कालीन समाज में यह विश्वास फैल चुका था कि ऐसे दानों के माध्यम से दानदाता का मोक्ष का मार्ग सुगम हो जाता है। सम्भवतः यह विश्वास प्राचीन भारतीय दान की उस महत्ता की ओर संकेत देता है जिसमें मानव जीवन

का शायद ही कोई पक्ष ऐसा बचा था जो दान की परिधि से बाहर रहा हो । अर्थात् जिसका स्पर्श दान किसी न किसी रूप में न करता रहा हो । समाजार्थिक जीवन की भौतिक प्रक्रियाओं से लेकर आध्यात्मिक जीवन की परमता की उड़ानों तक पाप और पुण्य की अन्ध विश्वासात्मक मान्यताओं से मनोविज्ञान और सामाजिक विज्ञान की तर्कपूर्ण समझ तक दान के जितने भी विश्लेषण किये गये हैं, अथवा किये जा सकते हैं वे सभी भारतीय दान की इस विशालता एवं बहुआयामी परम्परा के किसी न किसी सन्दर्भ में मार्थक प्रतीत होते हैं ।

अग्नि पुराण¹¹³ में दास दान के प्रमाणों को देखने से यह स्पष्ट हो जाता है कि अप्सरालोक की प्राप्ति का एक माध्यम दास-दान भी था । सम्भवतः यह व्यवस्था धर्मशास्त्रों को उस अदृष्टार्थक विधान की ओर संकेत करती है जिससे दृश्य जगत् में दासों की आपूर्ति भी सरल हो जाती रहे होगी । कुछ ऐसे अमिलेखीय साक्ष्य मिले हैं जिनमें जनता को दान ग्रहण के आदेशों का पालन करने का निर्देश दिया गया है ।¹¹⁴ साथ ही उपहार आदि देने के लिए राज्य की ओर से आदेश निर्गत किये गये हैं ।¹¹⁵

सम्भवतः ऐसे आदेशों को जनता द्वारा अनुपालनीय बनाने के लिए ही ऐसी शास्त्रीय मान्यताएं निर्दिष्ट की गयी होंगी जिससे कि कालान्तर में मन्दिरों में दास-दासियों के दान करने की प्रथा में भी तेजी आई होगी । मन्दिर में दास दान का यह औचित्य बताया जाता रहा होगा कि इस लोक में दान दाता को धार्मिक समृद्धि मिलेगी और मृत्यु के उपरान्त सोधे स्वर्ग की प्राप्ति हो जायेगी । सम्भवतः इसीलिए यह भी विधान किया गया होगा

कि दान में दिये हुए दास को वापस लेना सोने की चोरी के बराबर का अपराध है ।¹¹⁶ धीरे-धीरे दासों को दान में देने की प्रथा का विकास होता गया और एक समय ऐसा आया जबकि अधिक से अधिक संख्या में दासों का दान जहाँ एक ओर शोघ्रातिशोघ्र मोक्ष प्रदायक बना होगा वही दूसरी ओर अधिक से अधिक संख्या में दासों का रखना सामाजिक हैसियत का प्रतीक भी बन गया होगा ।

मन्दिरों में बढ़ती हुई देवदासी प्रथा सम्भवतः इसी एक पक्ष का उद्घाटन करती है जिनको कालान्तर में वेश्या तक के कार्यों के लिए विवश कर दिया गया होगा । पूर्वमध्यकाल में तीर्थों एवं धार्मिक केन्द्रों का विकास इतना अधिक हुआ कि उनमें व्यापारिक गतिविधियाँ भी सम्पादित होने लगीं और वे नगरों का रूप धारण करने लगे । इससे मन्दिरों और धार्मिक केन्द्रों की बड़ी मात्र में व्यापारियों एवं श्रद्धालुओं का सहयोग मिला और मन्दिर समृद्धिशाली होने लगे । समृद्धशाली परदेशियों तथा शासकवर्गीय लोगों को लिप्ता के चरित्रामस्वरूप देवदासियों की वेश्यावृत्ति तक के लिए मजबूर किया गया होगा । धार्मिक संस्थाओं के अन्दर ऐसी परिस्थितियों के पीछे सम्भवतः इन देवदासियों की वह विवशता रही होगी जिनमें इन्हें मन्दिरों में रहने के कारण जन्म जन्मान्तर भूमि दान मिलते रहने¹¹⁷ वेतन मिलने¹¹⁸ तथा उत्तराधिकार स्वरूप अपनी सन्तानों के भरण पोषण के लिए¹¹⁹ उन्हें भी देवदासी बनाने की कामना रहती रही होगी । अनेक ऐसे अभिलेखीय साक्ष्य ऐसे मिले हैं जिनमें उनके वेश्यावृत्ति

में तो लिप्त होने की बात तो नहीं आ गयी है लेकिन उक्त अन्य विवशताओं एवं कामनाओं की ओर इंगित किया गया है ।¹²⁰ कभी-कभी निस्तंतान देवदासियों को गोद लेने या किसी भी साधन से खरोदने तक से कन्या प्राप्त करने के प्रमाण भी मिले हैं जिन्हें देवदासी के रूप में प्रतिष्ठित करने की उसकी भावना निहित थी ।¹²¹ यह भावना उन परिस्थितियों में भी विद्यमान थी जहाँ कि सदा सर्वदा उसे देवदासी के रूप में ही जीवन व्यतीत करना पड़ता था । तन्जौर से प्राप्त एक लेख से इसकी पुष्टि हो जाती है ।¹²² देवदासियों को वाचना के शिकार बनने के अप्रत्यक्ष प्रमाण उन अभिलेखीय साक्ष्यों से भी परिपुष्ट होते दिखाये पड़ते हैं जिसमें उनके कार्य के अनुरूप इन देवदासियों का स्तर निर्धारित किया गया है ।¹²³ कोप्परम के कोङ्ण्डरमस्वामी मन्दिर के सेवकों एवं देवदासियों के निमित्त एक कन्नड़ राजा द्वारा दिये गये दान में देवदासियों को 4 कोटियाँ दिखाई पड़ती हैं— नर्तकी, गायकी, चामरिकया तथा भेवा विलासिनो ।¹²⁴ इनको क्रमशः 12 ख 6 ख , 5 ख तथा जमीन प्रति व्यक्ति की दर से प्रदान की गई ।¹²⁵ निश्चित रूप से इन देवदासियों को सेवा विलासिनो कोटि की देवदासियों की दासी सदृश वासनात्मक पूर्ति का साधन भी बनाया जाता रहा होगा । इसी प्रकार त्रैलोक्यवर्मन सोमेश्वर प्रथम के सुदो अभिलेख से देवदासियों को 6 विभिन्न कोटियों की चर्चा मिलती है जिन्हें उनके स्तर एवं कार्य के अनुपात में भूमिदान दिया गया ।¹²⁶ इनमें अन्य प्रयोगों में प्रयुक्त देवदासियों को सबसे कम जमीन प्रदान की गई ।¹²⁷ जिसमें ऐसी देवदासियों

को भी संख्या सम्भावित है जिन्हे शारीरिक सुखोपभोग के लिए भी प्रयोग दिया जाता रहा होगा। उच्च वर्ग को देवदासियों से उच्च कर्ष्य तथा निम्न वर्ग को दासियों से निम्नकार्य लिए जाने के अन्य प्रमाण भी अभिलेखों में मिलते हैं।¹²⁸ कभी-कभी देवदासियों को उनकी जाति के हिसाब से भी कार्य में लगाया जाता था जिनमें शुद्र वर्ग को वलंगई तथा इदंगई जातियों को चर्चा मिलती है।¹²⁹ निश्चित रूप से देवदासियों का जाति एवं कार्य के हिसाब से विभाजन संस्तर के क्रमानुसार भूमिदान की व्यवस्था उनकी अशुभ कर्मों में नियोजन को संभालना को संबल प्रदान करती है जिनमें शारीरिक भूख को शान्ति अपवाद स्वरूप न रहो होंगे। इस प्रकार यह स्पष्ट हो जाता है कि दानों की बढ़ती हुई लोकप्रियता, धार्मिक केन्द्रों एवं मन्दिरों की सम्पन्नता एवं उसके प्रति बढ़ता हुआ आकर्षण इत्यादि से दासों की संख्या में अभिवृद्धि हुयी होगी। अतः यह कहा जा सकता है कि "दान" दासों की आपूर्ति का एक माध्यम भी बना होगा।

वासनात्मक प्रेम के वशीभूत होकर किसी को गुलामी स्वीकार करना एक ऐसी प्रवृत्ति का परिचायक है जिसे प्रायः प्रत्येक युग में देखा जा सकता है और इससे दासता में बढ़ोत्तरी हो हुयी होगी और प्रणय सम्बन्ध, तथा शारीरिक सम्बन्ध भी दासों की प्राप्त करने के माध्यम रहे होंगे। दासों के साथ प्रेम-पाश में बंधकर स्वयं को दास के रूप में प्रस्तुत कर देने के उदाहरण यद्यपि संख्यात्मक दृष्टि से अधिक नहीं मिलते लेकिन पूर्वमध्यकालीन भारत के सन्दर्भ में यह एक महत्वपूर्ण बात लगती है क्योंकि ऐसे युग में जब दास मुक्ति

के प्रावधानों को बढ़ते हुई सरलता के कारण दासता के हास की बात को जानते हैं।¹³⁰ तो स्वतन्त्र व्यक्ति का दासों के साथ प्रेमपाश में बंधना दासों को व्यक्ति का कारण बनने के बजाय उस व्यक्ति को ही दासता के पाश में क्यों जकड़ देता था 9

दासों को प्राप्त करने के कतिपय अन्य प्रमुख स्रोतों में क्रय-विक्रय दण्ड तथा उत्तराधिकार के परम्परागत नियम इत्यादि भी शामिल थे। पूर्वमध्यकालीन भारत दासों के अन्तराष्ट्रीय स्तर पर क्रय-विक्रय का प्रमाण प्रस्तुत करता है। कौटिलीय अर्थशास्त्र में लेखपद्धति तक प्रायः सभी ग्रन्थों में जहाँ, दासों की चर्चा है, दासों के क्रय-विक्रय की चर्चा अवश्य है। राजसूय अभिलेख से दास क्रय एवं उनके बाजार¹³¹ तथा लेखपद्धति से दासों की चौराहों परबिक्री,¹³² धारअभिलेख से प्राप्त अन्तर्देशीय दासों मण्डो¹³³ तथा उपमितिभव प्रपंचाक था¹³⁴ व राजतरंगिणी¹³⁵ के दास व्यापारियों के प्रमाण इत्यादि दासों के क्रय-विक्रय के प्रमाण के लिए पर्याप्त है। व्यावहारिक स्तर पर दासों के आयात-निर्यात तथा बड़े पैमाने पर उनके क्रय-विक्रय के केन्द्रों के उदय के साथ-साथ दासता के नवीन आयाम अवश्य होविकसित हुए होंगे। भोग विलास के साधनों के रूप में उनका उपयोग तथा शासन के कार्यों में उनका हस्तक्षेप निश्चित रूप से विदेशी प्रेरणा पर विकसित दासता की भारतीय प्रवृत्तियाँ रही होंगी किन्तु इस नवीन आयाम के साथ पुराने आयाम भी चलते रहे होंगे। दासों के व्यापार में भारत की भूमिका की अगले अध्यायों में और अधिक स्पष्ट किया जायेगा।

यहाँ पर प्रसंगतः इतना कहना पर्याप्त होगा कि क्रय-विक्रय भी दासों की आपूर्ति का एक सशक्त माध्यम रहा होगा ।

दण्ड के फलस्वरूप दासता की बेड़ियाँ पहनाने एवं उसके औचित्य को सिद्ध करने का सबसे अच्छा उदाहरण तो चीनी सभ्यता में दिखाई पड़ता है ।¹³⁶ लेकिन भारतीय सभ्यता भी ऐसे दासों से अपरिचित नहीं थी ।

न्यायिक दण्ड के फलस्वरूप मिलने वाले दण्ड का भोग दास श्रम के माध्यम से चुकता भारतीय दण्डदासता को विशेषता थी । यहाँ पर दासता एक सजा के रूप में भी देखी जा सकती है । लेकिन कभी-कभी रजवाड़ों में तनिक सी बात पर गुस्सा आ जाने के परिणामस्वरूप राजा के नौकरों की दासता में डाल दिया जाता था ।¹³⁷ पारिवारिक जीवन में पुरुषों की स्वेच्छा-चारिता तथा स्त्रियों के प्रति उनको कुरता आदि ने अनेकों स्त्रियों को दासों जीवन व्यतीत करने के लिए मजबूर कर दिया ।¹³⁸ कथा सरित्सागर में एक ऐसी ही सभ्य महिला का वर्णन मिलता है जो अपने पति द्वारा प्रताड़ित किये जाने पर तथा उसके द्वारा दो गई हत्या की धमकी से डरकर एक अत्यन्त शक्तिशाली क्षत्रिय को दास बनने के लिए तैयार हो जाती है ।¹³⁹ प्राचीन काल में एक पिता को यह अधिकार होता था कि वह अपनी पत्नी तथा संतानों को अपनी सुविधानुसार किसी भी दशा में, दास-दासों की अवस्था भी इसमें शामिल है, रख सकता था ।

दण्डदासों की चर्चा कौटिल्य ने "दण्ड प्रणेत" ¹⁴⁰ तथा मनु ने "दण्डदास" ¹⁴¹ के रूप में की है । इसके अतिरिक्त कतिपय अन्य धर्मशास्त्र

ग्रन्थों एवं साहित्यिक स्रोतों से ऐसे दासों के प्रचलन के प्रमाण मिल जाते हैं। निश्चित रूप से सम्मान्त परिवारों को इस स्रोत से दासों को आपूर्ति अवश्य हो जाती रही होगी क्योंकि दास मुक्ति के विधान धर्मशास्त्र ग्रन्थों में अर्थशास्त्र को अपेक्षा अधिक लचीले नहीं थे। इस अन्तर का कारण यह प्रतीत होता है कि धर्मशास्त्रों के विधान अदृष्टार्थक लाभ को दृष्टि से बनाये गये थे जिनका अतिक्रमण करने से बेल पाप लगता है किन्तु अर्थशास्त्र के विधान व्यावहारिक जीवन के दृष्टार्थक तथ्यों को ध्यान में रखते हुये बनाये गये थे और इसीलिये वे अधिक न्यायिक और उदार लगते हैं। धर्मशास्त्रों ने दासमुक्ति के उन विधानों को जान बूझकर अवहेलना भी की होगी जो उनकी दृष्टि में अर्थशास्त्र के विषय माने जाते थे। धर्मशास्त्रोपग्रन्थ अपनी परम्परागत प्रतिबद्धताओं के कारण दासों के प्रति उस प्रकार उदारता का रवैया अपनाने में सक्षम न रहे होंगे जिस प्रकार की अर्थशास्त्रोपग्रन्थ। इस काल के साहित्यिक ग्रन्थ दासों के प्रति उदारता के रवैये में कभी-कभी अर्थशास्त्र के दृष्टिभ्रम को भी पछाड़ देते हैं। वे मनुष्य की स्वतन्त्रता के अपहरण को घोर पाप बताते हुये भी यथार्थ जीवन की उन विसंगतियों को चित्रित करते हैं जिनके परिणामस्वरूप एक ही युद्ध में कई हजार लोग बन्दो बनाये जाते थे और दूसरों को दासता में सड़ते रहने के लिए विवश किये जाते थे। वे सामाजिक यथार्थ के चित्रण में अभिजात्यवर्गीय परिवारों के लोगों को भी, कतिपय विषम परिस्थितियों में पड़कर, दासता में जकड़ दिये जाने के विवरण उपस्थित करते हैं और धर्मशास्त्रों की उस मान्यता का भी पर्दाफाश करते हैं जिनके अनुसार किसी द्विज को दास

नहीं बनाया जा सकता ।

कौटिल्य,¹⁴² मनु¹⁴³ तथा नारद¹⁴⁴ ने दासों को जितनी कौटियाँ गिनायी हैं वे प्रायः उपर्युक्त विषय परिस्थितियों की ही परिणाम थीं । उपर्युक्त दासता के स्रोतों के सूक्ष्मावलोकन से दासों की जो कौटियाँ उभरकर सामने आती हैं उनमें यह निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि कौटिल्य की परम्परा का आने के युग में विनास दिखायी पड़ता है जो नारद के काल में 15 प्रकार के दासों के रूप में समुपस्थित होता है। नारद के बाद यद्यपि दासों की कौटियों की स्पष्टतया कोई चर्चा तो नहीं मिलती लेकिन उन विवरणों को देखने से यह बिल्कुल स्पष्ट होता है कि दासता में उत्तरोत्तर वृद्धि हो रही थी ।

दासों के कार्य -

कतिपय इतिहासकारों द्वारा पूर्वमध्यकालीन भारत में दासों के कार्य की दासता की स्थिति में परिवर्तन प्रदर्शित करने का आधार बनाया गया । उनके विचार में दासता का स्वरूप पूर्वमध्यकाल तक आते-आते घरेलू दासता में बदल चुका था क्योंकि दासों से जो कार्य पूर्णकाल में लिये जाते थे वे उत्पादन प्रक्रिया से सम्बन्धित थे जबकि पूर्वमध्यकाल में उनसे केवल घरेलू कार्य ही अधिक लिये जाते थे ।¹⁴⁵ यह परिवर्तन इन विद्वानों की मान्यता-नुसार दासता की निवर्तमान स्थिति का परिचायक है। दासों के कार्य तथा दासता की स्थिति में आने वाले ये पूर्वमध्यकालीन परिवर्तन इस युग के अन्य आधारिक परिवर्तनों के परिणाम माने गये हैं ।¹⁴⁶ इन आधारिक परिवर्तनों

की प्रक्रिया पूर्वमध्यकाल में सामन्तों के उदय के रूप में देखी जा सकती है। जमीन पर व्यक्तिगत रूप से सामन्तों का अधिकार हो जाने पर व्यक्तिगत सम्पत्ति रखने की प्रथा का प्रचलन हो गया और इस युग में अधिकांश कृषकों को अर्धदासता या जीवन व्यतीत करना पड़ा।¹⁴⁷ अर्थात् इस युग में दासों का कृषि कार्य में नियोजन कृषक अर्धदासों के नियोजन की अपेक्षा लाभकारी नहीं रह गया। इसी आधार पर यह निष्कर्ष निकाला गया कि चूँकि दास इस युग में अर्थव्यवस्था के अंग नहीं रह गये थे और प्राचीन काल की अर्थव्यवस्था दासों पर अधिकांशतया आधारित थी, इसीलिए पूर्वमध्य युग में दासता में हास की स्थिति दिखाई पड़ती है।¹⁴⁸

दासता में हास का यह उपर्युक्त निष्कर्ष उत्पादन में दासता की भूमिका के पूर्वमध्यकालीन उल्लेखों के तथा वृथित अभाव के आधार पर निकाला गया है और पूर्वकाल के सन्दर्भ में अर्थशास्त्र और बौद्ध जातकों के उल्लेखों को समूचे पूर्वकाल का परिचयक मान लिया गया है। इस बात पर ध्यान हो नहीं दिया गया कि पूर्वकाल के भी धर्मशास्त्र ग्रन्थ उसी प्रकार दासों के उत्पादन कार्यों में नियोजन नहीं करते जिस प्रकार कि पूर्वमध्यकालीन धर्मशास्त्रोपग्रन्थ। अर्थशास्त्र जैसा कोई ग्रन्थ चूँकि पूर्वमध्यकाल के सन्दर्भ में नहीं मिलता इसीलिए दासों की अर्थव्यवस्था में भूमिका का अभाव तो शायद नहीं था लेकिन उनके उत्पादन कार्यों में नियोजन का दिखाने वाली अर्थशास्त्र की परम्परा ही नहीं थी। अर्थशास्त्र जैसे द्रोत के अभाव की उत्पादन प्रक्रिया में दासों की भूमिका का अभाव मान लिया गया है। जहाँ तक बौद्ध

जातकों का प्रश्न है, इस प्रकार के फुटकर उल्लेखों का अभाव पूर्वमध्यकालीन स्रोतों में भी नहीं है। पूर्वमध्यकाल के यथार्थ जीवन की उपलब्ध झलकियों में दासों के उत्पादन कार्यों में नियोजन की भूमिका के पर्याप्त संकेत मिलते हैं। दासों की पूर्वमध्यकालीन स्थिति को समझने के लिये उनके कार्यों की समग्रता में देखने की आवश्यकता है और इसके साथ ही इस सम्बन्ध में अदृष्टार्थक अर्थशास्त्रीय विधानों से उसे पृथक् करके भी देखने की आवश्यकता है। पूर्वमध्यकाल में चूँकि अर्थशास्त्र जैसा ग्रन्थ नहीं मिलता इसलिये दृष्टार्थक विधि-विधानों का अनुमान प्रचलित यथार्थ के उपलब्ध प्रमाणों के आधार पर लगाया जा सकता है। अध्ययन की पुविधा की दृष्टि से हमने इस पूरे प्रकरण को एक ही अध्याय का विषय न बनाकर दो अध्यायों का विषय बनाया है। प्रस्तुत अध्याय में हम केवल दासों के कार्यों की समग्रता में विवेचना करेंगे और उनके सम्बन्ध में प्रस्तावित शास्त्रीय कोटियों की अवधारणा पर भी विचार करेंगे।

पूर्वमध्यकालीन भारतीय दासता पर प्रकाश डालने वाले श्रुत अधिकांशतः साहित्यिक साक्ष्यों से ही सम्बद्ध है लेकिन कतिपय अग्रि-लेखीय स्रोतों से भी दासों के कार्यों की महत्वपूर्ण जानकारी मिल जाती है। दासों के सम्बन्ध में व्यक्त की गई यदि धर्मशास्त्रीय मान्यताओं की चर्चा की जाय तो दासों के कार्य की दो प्रकार की शास्त्रीय अवधारणायें दिखायी पड़ती हैं। शुभ कार्यों की अवधारणा एवं अशुभ कार्यों की अवधारणा। और यदि इसे सामान्यीकरण के धरातल पर कार्य विभाजन का आकार प्रदान किया जाय तो दासों के कार्यों का वर्गीकरण तीन रूपों में किया

कार्यों में नियोजित दास तथा इतर घरेलू कार्यों में नियोजित दास । यहां यह कहना अप्रासंगिक न होगा कि पूर्वमध्यकालीन सन्दर्भों में दासों के दो प्रकार के कार्यों का हो वर्गीकरण अधिकांश इतिहासकारों द्वारा किया गया है - घरेलू कार्य एवं कृषि कार्य । यहो वर्गीकरण ज्यादा प्रचलित हुआ । जो वर्गीकरण उनके उत्पादन कार्यों में सम्बन्धित था उसे आधार पर घरेलू कार्यों से दासों को पृथक् देखने को ज्यादा कोशिशें नहीं की गई और एक सामान्यीकरण को प्रवृत्ति अपना ले गयो कि चूंकि पूर्वमध्यकाल में दासों का नियोजन घरेलू कार्यों में हो अधिक होता था इसलिए घरेलू दासता के परिप्रेक्ष्य में दासता का घटन होने लगा । और इसका स्थान कृषिदासता ने ले लिया ।¹⁴⁹ जबकि यह निष्कर्ष एकान्गो प्रतीत होता है। पूर्वमध्यकाल में सारे के सारे दास घरेलू कार्यों में हो नियोजित किये जाते रहे हों और कृषि तथा उत्पादन के क्षेत्र में इनकी कोई भूमिका न रही हो, ऐसा कहना गलत है। दासों को इस युग में उत्पादन के क्षेत्रों में भी लगाया जाता था और यह प्रथा अपवादस्वरूप नहीं थी । दासों के इन दो नियोजनों में बीच यह भ्रम की स्थिति कभी-कभी उत्पन्न हो जाती है जब यह तय कर पाना कठिन हो जाता है कि अमुक दासों को हम किस कोटि में खड़ा करें । अर्थात् उनके कार्यों में इतनी अतिव्याप्ति की स्थिति दिखायी पड़ती है कि उनके कार्यों के आधार पर उनके बीच कोई स्पष्ट विभाजक रेखा खींच पाना असम्भव सा लगता है । निश्चित रूप से इन्होंने विसंगतियों को वजह से फिनले को इस निष्कर्ष पर पहुंचने के लिये । विवश

होना पड़ा होगा कि जिस प्रकार स्पेक्ट्रम के कतिपय चरम बिन्दुओं पर हो कुछ विशिष्ट प्रकार के रंग उभरा करते हैं उसी प्रकार दासता और स्वतन्त्रता के बीच कोई स्पष्ट विभाजक रेखा खींच पाना असम्भव है।¹⁵⁰ दोनों अवस्थाओं के बीच का अन्तर कतिपय चरम बिन्दुओं पर उभर पाता है। इन दो चरम अवस्थाओं के बीच की वट स्थिति मिली-जुली अस्पष्ट अवस्थाओं का निर्माण करती रहो होंगी। इसीलिए दासता और स्वतन्त्रता के बीच कई मध्यवर्ती कोटियाँ भी रहो होंगी इसी कारण के स्मृति चन्द्रिका¹ में दासत्व, कर्मकरत्व एवं दारत्वकी तीन कोटियाँ शास्त्रीय विवेचनों की दृष्टि में स्वतन्त्रता एवं दासता के बीच अवधारित की गई है।

दासों के कार्य की अवधारणा

शुभ एवं अशुभ कर्म -

दासों के कार्यों को लेकर कतिपय विद्वानों की यह मान्यता है कि मौर्यकाल के बाद दास केवल अशुभ कार्यों में ही लगाये जाते थे। शुभ कार्यों से उनका कोई सरोकार नहीं था।¹⁵² इनके अनुसार यह सही है कि नारद ने दासों की 15 कोटियाँ गिनायी है लेकिन नारद तथा बृहस्पति दोनों ने ही यह स्पष्ट कर दिया है कि दास केवल अपवित्र कार्यों के लिये ही होते हैं।¹⁵³ इन अशुभ कार्यों में प्रवेश द्वार की सफाई करना, सड़क एवं राजमार्गों की सफाई करना, शौचालयकी सफाई करना, मल-मूत्र तथा मदिरा आदि को फेंकना, मालिक की सेवा, उसकी वासनात्मक

तृप्ति तथा गुह्यांगों का प्रसाधन आदि करना शामिल था ।¹⁵⁴ इसके विपरीत जो दास उत्पादन कार्यों में लगाये जाते थे वे शुभ कार्य करने वाले दास माने जाते थे ।¹⁵⁵ उपर्युक्त साक्ष्य के इस विवेचन में कुछ विसंगतियाँ हैं, जैसे- एक तो यह कि इन स्मृतिकारों ने शायद यह कहीं नहीं उल्लेख किया है कि दासों को शुभ कार्यों में नियोजित हो नहीं किया जा सकता और न बाद के व्यनस्थाकारों ने हो ऐसा कोई व्यवस्था प्रदान की जिससे उपर्युक्त मान्यता को अभिपुष्टि हो रही हो । दूसरे यह कि पूर्णमध्यकाल में हजारों की संख्या में दासों का उल्लेख मिलता है और वे सबके सब केवल घरेलू कार्यों में अशुभ कर्मों तक सीमित रह गये हों, ऐसा भी उपलब्ध प्रमाणों के आलोक में स्वीकार नहीं किया जा सकता ।

इस सम्बन्ध में इन विद्वानों ने एक तर्क और प्रस्तुत किया कि चूँकि पूर्णमध्यकालीन समाज में दासों का वर्ग संगठित हो रहा था¹⁵⁶ और दास विद्रोह जो पूर्णकालीन साक्ष्यों में स्पष्ट है, की प्रबल सम्भावनाएं उत्पन्न हो गयी थी इसलिए दासों में व्यथितता के आ जाने के कारण दासता में दास की स्थिति आलोच्य सन्दर्भ में दिखायी पड़ती है ।¹⁵⁷ इस सम्बन्ध में इन लोगों ने यह प्रमाण प्रस्तुत किया कि नारद ने स्थानीय विवादों में एक वर्ग विशेष के लोगों को जिन्हें 'वर्गिन्' कहा गया है अपने-अपने वर्गों के मामले में गवाहों के लिए बुलाया जा सकता है ।¹⁵⁸ कात्यायन के अनुसार जिनके लिए 'वर्गिन्' शब्द का प्रयोग होता है उनमें दासों के नायक भी शामिल हैं ।¹⁵⁹ इस प्रकार दासों के संगठन मजबूत होने से दास

प्रथा में और भी जमजोरो आयी होगी ।¹⁶⁰ इन इतिहासकारों का उपर्युक्त तर्क इन्हों के पूर्व तक के विपरीत जाता है क्योंकि सामाजिक वर्ग घेतना से अनुपाणित सामन्ती समाज के उच्च वर्गोंय लोग विगुद्ध रूप से अशुभ कर्मों में लगे हुये दासों को न्यायालय में जाकर गवाही देने या विशेषाधिकार कभी न देते । यह विशेषाधिकार केवल उन्हीं दासों के लिये रहा होगा जो शुभ कार्यों में निगोजित थे । दासों का शुभ और अशुभ कर्मों के हिसाब से विभाजन शूद्रों के सत् और असत् विभाजन के अनुरूप प्रतीत होता है । मुकदमों में दासों को गवाही को बा. नारद और कात्यायन हो पहले-पहल नहीं करते बल्कि यह अधिकार उन्हें मनु भी प्रदान करते हैं ।¹⁶¹ मनु की व्यवस्था के सन्दर्भ में देखने से नारद और कात्यायन की उक्तियों का एक हो अभिप्राय हो सकता है कि वे मुकदमों में गवाही देने के दासों के इस विशेषाधिकार को केवल शुभ कार्य तक हो सीमित करना चाहते थे जबकि दास को स्वामी के शरीर का प्रतिबिम्ब मानते वाले मनु¹⁶² दासों के बीच शुभ और अशुभ जैसा कोई विभाजन नहीं करते । दासों के बीच इन दो वर्गों का उदय उनको स्थिति में सुधार और अवनति, दोनों हो प्रवृत्तियों, को साथ-साथ उपस्थित करता है । स्पष्ट है कि दासों के सैनिक कार्यों¹⁶³ तथा राजकीय कार्यों में निगोजन¹⁶⁴ और उत्पादन में उनकी भूमिका¹⁶⁵ के कारण हो शुभ कार्य करने वाले दासों को कोटि का उदय हुआ होगा लेकिन दास तो वे फिर भी थे हो ।

दासों के कार्यों को लेकर एक सान्यता यह व्यवस्था की जाती है कि पूर्णमध्यकाल में आकर दास-दासियों को चर्चकर्मकर एवं कर्मकरों के रूप

में मिलने लगती है ¹⁶⁶ जिसकी पृष्ठभूमि सम्भावतः प्रथम सहस्त्राब्दो ई० के मध्य के आस-पास, मुख्यतः सामाजिक तथा आर्थिक तत्त्वों के कारण दासता में पतन की प्रवृत्ति के प्रबलतर होने में निहित दिखाई पड़ती है। ¹⁶⁷

नारद के काल तक आते-आते दासता से भुक्ति के विधानों की व्यापक रूप ले लेना दासों की सम्भावतः बटाईदारों, नरटेदारों तथा ऋषि मन्त्रियों के रूप में एक खुला वातावरण मिला होगा और अत्याधिक पराश्रितता के बन्धन से बाहर आकर इन लोगों के साधारण किस्म की पराश्रितता में हो रहना पड़ता रहा होगा। ¹⁶⁸ ऐसे इतिहासकारों को इस सम्बन्ध में यह सोच उस समय अत्यन्त विचारणीय हो जाती है जब वे दासों एवं कर्मकरों को एक धरातल पर ला खड़ा करने के प्रयास को पूर्णमध्य कालीन समाजार्थिक परिवर्तन की देन मानने लगते हैं और दासों की स्थिति में सुधार को दिखाकर एक तरफ तो वे दासता के पतन की बात इस अधोत काल में करते हैं और दूसरी तरफ इसी युग में दासों को केवल घरेलू दासता तक सीमित करते हुए उनसे केवल अशुभकर्मों को कराने की परस्पर विरोधी बातें करते हुए दिखायी पड़ते हैं। इस सम्बन्ध में यह कहना अप्रासंगिक न होगा कि स्मृति चन्द्रिका मानवीय सम्बन्धों की तीन कोटियों का निरूपण करती है - दासत्व, दारत्व एवं कर्मकरत्व। ¹⁶⁹ यहाँ यह कहना अप्रासंगिक न होगा कि स्मृतिकार ने दासत्व एवं कर्मकरत्व में पर्याप्त अन्तर दिखाया है। वैसे भी यदि दासों के कर्मकरों के यदि पूर्वकालीन उल्लेखों की ध्यान में देखा जाय तो दासों तथा कर्मकरों, दोनों ही की दो-दो कोटियों के निर्दिष्ट होते हैं। पूर्णकालीन समाजार्थिक इतिहास पर महत्वपूर्ण प्रकाश

डालने वाला ग्रन्थ अर्थशास्त्र ऐसे प्रमाणों को सुरक्षित रखे हुए हैं जहाँ इनको दोनों कोटियों के निदर्शन होते हैं।¹⁷⁰ कतिपय इतिहासकार कर्मकरों को उत्पादन के कार्य में लगाये गये वेतनभोगी श्रमिन् मानते हैं।¹⁷¹ कुछ विद्वान् इन्हें अन्तेवासी को कोटि में रखते हैं तथा इन्हें राज्य द्वारा विविध प्रकार के कार्यों में लगाये गये वेतन भोगी श्रमिकों की तरह मानते हैं।¹⁷² कुछ ऐसे इतिहासकार भी हैं जो इन्हें दासों की कोटि में रखते हैं।¹⁷³ इस प्रकार कौटिल्य अर्थशास्त्र में कर्मकरों के उर्ध्व रूप दिखायी पड़ते हैं।¹⁷⁴ तथ्यों के आलोक में यदि दासों की जाय तो अर्थशास्त्र में दास और कर्मकर के उल्लेख प्रायः एक साथ ही हुए हैं इसलिए यह कहना कि पूर्वमध्यकालीन स्रोतों में दासों को कर्मकरों से जोड़ा गया है तो यह कोई नवीन परिवर्तन का सूचक नहीं माना जाना चाहिये। दूसरी तरफ अर्थशास्त्र में ही दासों एवं कर्मकरों के कार्यों में यदि कुछ संज्ञा तक समानता मिलती है तो कई रूपों में दोनों के पृथक-पृथक कार्य भी मिलते हैं। यदि कौटिल्य एक ओर कर्मकरों को कभी-कभी धातु विशेषज्ञ¹⁷⁵, करदाता,¹⁷⁶ वेतनभोगी¹⁷⁷ आदि के रूप में चित्रित करता है तो दूसरी ओर वह कुछ कर्मियों को घरेलू नौकरों की तरह ही भोजन, वस्त्र और विद्वत मदिरा आदि पर ही आश्रित रखता है।¹⁷⁸ जहाँ तक इन उल्लेखों के आधार पर कर्मकरों की सामाजिक स्थिति का प्रश्न है, उन्हें न तो दासों की एक कोटि ही माना जा सकता है और न उसके ऊपर परतन्त्रता का आरोप ही किया जा सकता है। यदि कर्मकर दासों की तरह परतन्त्र होते तो करदाताओं में उनके उल्लेख का प्रश्न ही नहीं उठता और न कृषि कार्य में अधमता की स्थिति में कौटिल्य उन्हें

राज्य को ओर से हल, बैल और बोज जैसी सहायतायें हो उपलब्ध कराता है। उनका वेतनभोगो तथा धनस्रोतों में दक्षशिल्पी होना भी उनकी वैयक्तिक स्वतन्त्रता का परिचायक है जिसको अभिपुष्टि कतिपय पारलि ग्रन्थों से भी हो जाती है।¹⁷⁹

इसी प्रकार दासों की स्थिति में विचारणीय है। अर्थशास्त्र दासों को राज्य द्वारा विष्टि कर्मकरों एवं दण्ड प्रकृतियों के साथ कृषिकर्म में लगाने के अनेकशः उल्लेख करता है।¹⁸⁰ किन्तु न तो व्यक्तिगत रूप से और न राजकीय रूप से अकेले दास श्रम का प्रयोग कृषि के लिए बड़े पैमाने पर होता हुआ दिखाई देता है। अतः जब तक दासों के साथ उल्लिखित अन्य प्रकार के श्रमिकों को भी दासों को विभिन्न कोटियाँ न मान ली जायें, तब तक दासता को कृषिकर्म का प्रधान आधार नहीं बताया जा सकता। दूसरी तरफ घरेलू कार्यों में दासों के नियोजन को भी पर्याप्त प्रधानता दी गई प्रतीत होती है।¹⁸¹ यही नहीं, दासों को एक ऐसी विशिष्ट कोटि को भी इलक मिलती है जो कर्मकरों को तरह भोजन, वस्त्र और विकृत मदिरा पर रखे गये थे और उनसे केवल घरेलू कार्य तथा अशुभ कर्म हो कराये जाते थे।¹⁸² सामान्य दासों को कोटि इनसे पृथक दिखायी पड़ती है। इसलिए जब तक कि दासों एवं कर्मकरों को दो कोटियाँ नहीं मानो जातो, दासों एवं कर्मकरों के साथ-साथ उल्लेखों से पूर्वकालीन समाज में भी वैसी ही भ्रान्तियाँ व्याप्त हो जायेंगी जैसी कि इन इतिहासकारों को पूर्वमध्यकालीन सन्दर्भों में हुयी है जबकि

पूर्वमध्यकालीन मन्दर्भ में भी वस्तुतः पूर्वकालीन स्थिति का निदर्शन हो जाता है जो निम्न उदाहरणों में और भी अधिक स्पष्ट हो जायेगा ।

बृहज्जातक पर भाष्य लिखने वाले भट्टोत्पल का काल लगभग दसवीं शताब्दी ई० माना जाता है । बृहज्जातक के कतिपय दास-दासी के विवरणों¹⁸³ पर भट्टोत्पल की टीका को लेकर दासों के कार्यों को एक ऐसी अवधारणा कतिपय इतिहासकारों द्वारा प्रस्तुत की गई जिसके अनुसार दासों का स्तर ऊपर उठकर एक तरफ तो कर्मचारियों की स्थिति में पहुँच रहा था¹⁸⁴ और दूसरी ओर नारद के साध्यों के हवाले से यह मान्यता स्थापित करने की चेष्टा की गई कि दासों को पूर्वमध्यकालीन व्यवस्था में केवल अशुभकर्मों में ही नियोजित किया जाता था ।¹⁸⁵ बृहज्जातक के अतिरिक्त मोनराज के बृहयवन जातक¹⁸⁶ तथा वाराहमिहिर की बृहत्संहिता¹⁸⁷ के कतिपय उद्धरणों के आधार पर प्रेक्षकों, कर्मचारियों एवं दासों के बोध के अन्तर को लगभग समाप्त सा कर दिया गया और दासों के सम्बन्ध में एक सामान्यीकरण की प्रवृत्ति अपनाकर उन्हें उत्पादन व्यवस्था से अलग रखते हुए केवल अशुभ कर्मों में नियुक्त दिखाकर दासता में दास को बात की परिपुष्ट करने का प्रयास किया गया ।¹⁸⁸ लेकिन ऐसे गम्भीर निष्कर्षों की निःसृत करने के पूर्ण इस पर सूक्ष्म दृष्टिपात करना आवश्यक है । जिसके लिए इस सम्बन्ध में स्मृति चन्द्रिका में मिलने वाले दासत्व, दारत्व एवं कर्मकात्व सम्बन्धी मानवीय सम्बन्धों को तीन ओटियों के आलोक में भी विचारकरना पड़ेगा तभी इसका वास्तविक स्वस्व सामने

आ सकेगा । बृहत्संहिता में वाराहमिहिर ने चोर के उद्भिज्ञान करने के सम्बन्ध में एक मनोरंजक ज्योतिष विधान की चर्चा की है जिसके अन्तर्गत दास-दलितियों की भी चर्चा है ।¹⁸⁹ वराहमिहिर ने इस विशिष्ट प्रसंग में यह विधान बताया है कि यदि किसी के घर में चोरी हो जाये और चोर का पता लगाने के लिये प्रश्नकर्त्ता अपने सामने समुपस्थित हो तो किन लक्षणों से किस चोर को पहचान करनी चाहिए । उदाहरणार्थ - यदि प्रश्नकर्त्ता चोर का पता पृष्ठते समय अपने अन्तरंग स्थानों का स्पर्श करता है तो यह समझना चाहिए कि चोरी किसी आत्मोपजन द्वारा की गई है और यदि बाह्यअंग का स्पर्श उस समय किया गया हो तो चोर कोई बाहरी व्यक्ति होगा । इसी तरह यदि प्रश्नकर्त्ता उस समय पैर के अंगूठे का स्पर्श करते हुए चोर के बारे में पूछता है तो यह समझना चाहिए कि चोरी उसके दास द्वारा की गयी है तथा यदि पैर की उंगलियों को स्पर्श करते हुए प्रश्न पूछता है तो दासी द्वारा चोरी की गई होगी । प्रश्नकर्त्ता यदि उस समय जाँघ का स्पर्श किये हो तो चोरी प्रेक्ष्य द्वारा और नाभिका स्पर्श किये हो तो चोरी भगिनी द्वारा की गई मानना चाहिए । यदि वह व्यक्ति हृदय का स्पर्श किये हुए है तो चोरी पत्नी द्वारा और यदि हाथ का अंगूठा छुस छुस हो तो चोर पुत्र होना चाहिए । यदि हाथ की अंगुली का स्पर्श उस समय किया गया हो तो चोरी अपनी पुत्री द्वारा तथा यदि पेट का स्पर्श किया गया हो तो चोर माता होने चाहिए । यदि मर्दा का स्पर्श करते हुए प्रश्न पूछा जा रहा हो तो चोरी गुरु द्वारा और यदि

दाँयो बाहु का स्पर्श किया गया हो तो चोरो भाई द्वारा और बायों भुजा के स्पर्श से भाभी द्वारा चोरो को गयी समझना चाहिए । वराहमिहिर को उपर्युक्त व्यवस्था पर भट्टोत्पल ने भाष्य लिखते हुए प्रेक्ष्य को कर्मकर से तुलना की है ।¹⁹⁰ इसी साक्ष्य के आधार पर यह निष्कर्ष निकाला गया है कि प्रेक्ष्य अब कर्मकर की कोटि में आ गये थे ।¹⁹¹ जबकि भट्टोत्पल ने अन्यत्र प्रेक्ष्य को दास,¹⁹² प्रेक्ष्य को कर्मकर¹⁹³ दास को कर्मकर¹⁹⁴ तथा दास को भूतक¹⁹⁵ के रूप में चित्रित किया है । इस सम्बन्ध में अब यह आवश्यक हो जाता है कि वराहमिहिर के इन शब्दों के प्रयोगों पर गम्भीरता से विचार किया जाय ।

वराहमिहिर ने बड़े ही स्पष्ट तरीके से उक्त श्लोक में प्रेक्ष्य और दास का हवाला दिया है । वैसे तो फुटकर प्रयोगों से यह बात साफ नहीं हो पाती लेकिन इस श्लोक विशेष में वराहमिहिर ने स्पष्टतया एक वर्गीकरण प्रस्तुत किया है जिनमें गुरु का स्थान शिर पर बताकर यदि उसे सबसे उच्च स्थान पर अभिषिक्त किया है तो दास-दासी को क्रमशः पैर के अंगूठे एवं पैर की उंगलियों से तुलना करके उनकी निम्नस्थिति का परिचय दिया है । यही नहीं, इसी विवरण में प्रेक्ष्यों की जंघा से जोड़कर वर्णव्यवस्था की उस परम्परागत परम्परा को याद ताजा कर दो गई जिसमें शूद्रों की उत्पत्ति पैर से तथा वैश्यों की जंघाओं से बताकर वैश्यों की शूद्रों से ऊपर बिठाने का प्रयास किया गया ।¹⁹⁶ वस्तुतः शरीर के महत्वपूर्ण अवयव के रूप में पैर के अंगूठे का भी उतना ही महत्व है जितना कि हाथ के अंगूठे

का भी उतना ही महत्व है जितना कि हाथ के अंगूठे का लेकिन सामाजिक स्तरीकरण के हिसाब से यहाँ प्रेष्ठ्यों को दासों से ऊपर दिखाया गया है जिसे या तो भाष्यकार ने बिना गहराई से छानबीन किये हुए उन्हें कर्मकरों एवं दासों को कोटि में रख दिया था कोई और प्रतिबद्धता रही होगी । ऐसा प्रतीत होता है कि श्रम की विभिन्न कोटियों के बारे में शास्त्रकार को कोई भ्रान्ति नहीं थी । उसने इसीलिए किसी वर्ग विशेष को एक-दूसरे के साथ न मिलाने के लिए अलग-अलग अंगविन्यास का तरीका अपनाया । अर्थात् उसने किसी कोटि को दूसरी कोटि से मिलाने की भूल कदापि नहीं की । सम्भवतः यह विवशता टीकाकार के समक्ष समुपस्थित हो गई होगी क्योंकि उसे इनके पर्यायवाची शब्द ढूँढ़ने पड़ते रहे होंगे । सम्भवतः किसी विशिष्ट पर्यायवाची के अभाव में भाष्यकार ने ऐसे मिलते-जुलते शब्दों को एक कर देने की एक अनचाही भूल कर दी जो कतिपय इतिहासकारों का पक्षपोषक बन गयी । इस विवशता का एक अन्य प्रमाण इसी बृहत्संहिता में मौजूद है जबकि वह वैश्या और बन्धकी को ¹⁹⁷ बहु एवं ब्राह्मण को ¹⁹⁸ दास एवं मृत्यु ¹⁹⁹ को तथा दास एवं कर्मकर ²⁰⁰ को एक दूसरे के पर्याय के रूप में चित्रित करने लगता है । इसलिए ऐसे उन्मुक्त उल्लेखों से उपर्युक्त निष्कर्षों को निःसृज करते हुए यह कहना, कि पूर्णमध्यकाल में दासों को उत्पादन कार्य से विरत कर दिया गया था और इसका स्थान अर्धदासों ने ले लिया था, ²⁰¹ उचित नहीं प्रतीत होता । वैसे भी प्रेष्ठ्य के दासों के साथ यदि उतनी समानता पूर्वमध्यकालीन घटना मानी जा रही है तो गौतम धर्म सूत्र में प्रेष्ठ्य ब्राह्मण के साक्ष्य ²⁰² के आधार पर क्या यह निष्कर्ष

निकाला जाना उचित होगा कि उस युग में ब्राह्मणों को भी दास कृति में आबद्ध किया जाता था । सम्भवतः ऐसे निष्कर्ष ऐतिहासिक साक्ष्यों के अभाव में असंगत प्रतीत होने लगते हैं। इसमें ऐसा प्रतीत होता है कि ऐसे प्रयोगों अथवा ऐसी व्याख्या को उन शब्दों के पारिभाषिक अर्थों में स्वीकार नहीं करना चाहिए बल्कि यह भाष्यकार का केवल अर्थ सम्प्रेषण कर एक तरिका मात्र है। इससे प्रेष्यों, दासों एवं कर्मकरों के सम्बन्ध में कोई पारस्परिक भ्रान्ति नहीं उत्पन्न करना चाहिए ।

इसी तरह के कतिपय विसंगतियाँ स्मृति चन्द्रिका के उस विवरणों में भी मिलती हैं जिसमें दासत्व, दारत्व एवं कर्मकरत्व की चर्चा की गई है। स्मृति चन्द्रिका में दासत्व के उल्लेखों से यह प्रतीत होता है कि दास केवल अशुभ कर्मों के लिए ही नहीं रखे जाते थे बल्कि अशुभकार्य उनका विशेष कार्य समझा जाता था । इस कार्य को दासों को छोड़कर कर्मकर नहीं कर सकते थे लेकिन अपने उन कार्यों को सम्पादित करने के उपरान्त वे अन्य कार्यों में भी सहयोग प्रदान करते रहे होंगे क्योंकि पूर्वप्रत्यक्षकालीन में अर्थव्यवस्था के स्तर को देखते हुए यह आशा नहीं की जा सकती कि एक प्रकार के कार्यों के लिए एक प्रकार के ही श्रमिक रखे जाते रहे होंगे । इस बात की सम्भावना अधिक है कि एक प्रकार के श्रमिक से अनेक प्रकार के कार्य ब्रिये जाते रहे होंगे । वर्जित होने के कारण कर्मकरों से अशुभ कर्म तो नहीं कराये जा सकते रहे होंगे लेकिन दासों से धार्मिक पवित्रता को सोमा में आने वाले शुभ कार्यों को छोड़कर शुभ-अशुभ दोनों प्रकार के कार्य लिए जाते रहे होंगे ।

इसी प्रकार दारत्व एवं दासत्व के अन्तर्सम्बन्धों को भी देखा जा सकता है । स्त्री केवल सम्भोग का साधन मात्र हो नहीं थी बल्कि उसका कार्य शुभ-अशुभ दोनों के अन्तर्गत था । वह कर्मकरत्व और दासत्व, दोनों कोटियों के, के कार्यों के साथ-साथ सम्भोग का भी साधन थी । जबकि दूसरी ओर दारत्व ग्रहण करने वाले स्त्रियाँ शुभ एवं अशुभ कर्म, दोनों हो कर सन्तो थी । उनका सम्भोग में कोई विशेष सम्बन्ध नहीं था । दार केवल सम्भोग का ही साधन नहीं थी बल्कि परिवार की सीमा में रहते हुए अनेक ऐसे शुभकार्य भी थे जिसमें उसका नियोजन होता रहा होगा । इसी तरह कर्मकरों का विशिष्ट कार्य शुभकर्म तथा दासों का विशिष्ट कर्म अशुभ कर्म रहा होगा । जिस प्रकार दार से शुभ कर्मों को लिए जाने को मनाही नहीं थी उसी प्रकार दासों को भी अशुभकर्मों तक ही सीमित नहीं किया गया क्योंकि अशुभकर्मों की मात्रा । दासों की संख्या के अनुपात में अत्यन्त कम रही होगी और खाली समय में उन्हें उत्पादन कार्यों में भी नियुक्त कर लिया जाता रहा होगा जिसके प्रमाण भी अधीतकालीन साक्ष्यों में मिलते हैं । इस प्रकार हम देखते हैं कि स्मृतिकार ने दासत्व एवं कर्मकरत्व में तो विभेद स्पष्ट किया है लेकिन दासत्व एवं दारत्व के सम्बन्ध में उसने ऐसी कोई विभाजक रेखा नहीं खींची । इसका तात्पर्य यह है कि शुभ एवं अशुभ कार्य दासत्व में भी जुड़े रहे होंगे और दारत्व से भी उनका वैसा ही, कार्यक्षेत्र की दृष्टि से, सम्बन्ध रहा होगा । ऐसे में उन इतिहासकारों की मान्यता सही प्रतीत होती है जिसके अनुसार दासों से यदि अशुभ कार्य लिए जाते थे तो उससे भोजन बनाने का कार्य भी लिया जाता

था और दास से यदि खाद फेंकने का कार्य लिया जाता था तो कृषि कर्म में भी उसका नियोजन साफ देखा जा सकता है।²⁰³ यह सही भी है क्योंकि अशुभ कर्मों के विधान से शुभ कर्मों का निषेध नहीं होता अन्यथा जिस प्रकार धर्मशास्त्र ग्रंथों में साफ-साफ कर्मकारों के कार्यों का विशिष्टीकरण निर्धारित कर दिया गया है वैसे ही दासों के सम्बन्ध में भी विधान मिलता। इस सम्बन्ध में एक छय और भी महत्वपूर्ण लगता है कि इतने सारे घरेलू कार्यों को सम्पादित करने वाले दासों अपनी इतनी भूमिकाओं के बावजूद वह सिर्फ दासों की दासों ही रह गये। दासों के रूप में उसको सामाजिक पहिचान के रूप में कोई विशेष अन्तर नहीं आता चाहे वह विद्यक्षा के रूप में अतुलनीय विद्वानों का श्रेय प्राप्त किये हो अथवा उद्दा नोनिका और वल्गा के रूपमें अपनी रानों के प्रति स्वामिभक्ति के कारण अथवा अन्य कारणों से रानों की मृत्यु के बाद चिता में प्रविष्ट हो गये हो या देवदत्ता दासों रहो हो जो धार्मिक कृत्यों से संलग्न रहो हो अथवा अन्य इसी प्रकार की ढेर सारी दासियाँ रहो हो, जिन्होंने इस युग में अनेक प्रशंसनीय कार्य सम्पन्न किये।

पूर्वमध्यकालीन साहित्यिक तथा अभिलेखीय साक्ष्यों से दास-दासियों के नियोजन के जो उल्लेख मिलते हैं उनमें यदि दासों का नियोजन बर्तन साफ करना, जुँठन फेंकना, मल मूत्र फेंकना, विकृत मदिरा हटाना, शौचालय साफ करना, सड़क साफ करना, मालिक को स्नान करने में मदद करना, सम्भोग के लिए स्वयं को प्रस्तुत करना आदिका तो साथ ही साथ

अन्तपुर को व्यवस्था, पान खिलाना, चेंबर डुलाना, पानो लाना, भोजन बनाना शब्जो काटना, दूध दुहना आदि भी उनका कार्य था। इन घरेलू कार्यों के अतिरिक्त कुछ इतर घरेलू कार्य भी थे जिनमें दास दासियों के नियोजन की बात दिखायी पड़ती है जैसे संदेशवाहिकी रक्षिका, मेनापतित्व कवियों, पूजा पाठ, दान एवं करुणा के कतिपय अन्य कार्य सम्मिलित थे। इसी प्रकार उत्पादन कार्यों में उनके उल्लेखों को देखा जा सकता है जिसमें कृषि कार्य, भार ढोना, चारा काटना, निकाई, कटाई मड़ाई आदि करने के साथ-साथ दास व्यापार के माध्यम से राजकीय राजस्व में अभिवृद्धि करना आदि की चर्चा मिलती है। अतएव इनके कार्यों के उल्लेखों के आधार पर इनके अशुभ एवं शुभ कर्मों को उपर्युक्त पृष्ठभूमि के अतिरिक्त निम्न वर्गीकरण के माध्यम से भी इनको समाजार्थिक हैसियत का अन्दाजा लगाया जा सकता है। इसको अध्ययन की सुविधा की दृष्टि से हमने निम्नलिखित तीन वर्गों में विभक्त किया है -

1- घरेलू कार्यों में नियोजन 2- इतर घरेलू कार्यों में नियोजन और 3- उत्पादन कार्यों में नियोजन।

1- घरेलू कार्यों में दास-दासियों का नियोजन -

विशुद्ध रूप से घरेलू कार्यों में रसोईघर से सम्बन्धित समस्त कर्म, मालिक की सेवा से सम्बन्धित कार्य तथा दूध आदि दुहने तथा बाजार से खरोददारो करने जैसे कार्य आते हैं। पूर्वमध्यकालीन साक्ष्यों को सूक्ष्म अध्ययन से यह बात होता है कि इस युग में दासियों से भोजन बनाने²⁰⁵ शब्जो

गोबर से घर को लिपाई करने,²¹⁰ पानो भरने,²¹¹ अतिथियों को खाना परोसने,²⁰⁹ मालिक का बिस्तर लगाने²¹³, पान छिलाने²¹⁴ वेश्याओं के कार्य करना,²¹⁵ आभूषण पहिने में मालिक -मालकिन को मदद करने,²¹⁶ वस्त्रादि पहनाने,²¹⁷ कतिपय वर्जित सामानों को खरोददारों²¹⁸ करने के साथ -साथ प्रवेश द्वार व शौचालय को सफाई करने,²¹⁹ उच्छिष्ट भोजन, विकृत मदिरा तथा मल-मूत्र बाहर फेंकने²²⁰, सम्भोग सुख प्रदान करने²²¹ तथा डोलो उठाने²²² जैसे कार्यों को सम्पन्न कराया जाता था। निश्चित रूप से इन कार्यों में शुभ एवं अशुभ कर्म दोनों हो सम्मिलित हैं लेकिन आनुपातिक दृष्टि से अशुभ कर्मों की संख्या उपर्युक्त तालिका में अधिक नहीं दिखायी पड़ती है। दास दासियों के उपर्युक्त वर्णन पूर्वमध्यकालीन ऐतिहासिक स्रोतों में मिलते हैं लेकिन यदि पूर्वकालीन भारतीय समाज में भी दास-दासियों से प्रायः ऐसे ही कार्य लिये जाते थे।

पूर्वमध्यकालीन साहित्यिक साक्ष्यों में दास-दासियों के उपर्युक्त नियोजन से सम्बन्धित कतिपय रोचक प्रसंग प्राप्त होते हैं। यदि शुकाचार्य पत्नी को दासी के रूप में²²³ चित्रित करने में संकोच का अनुभव नहीं करते तो सोमदेव भट्ट राजा को दासी के प्रेम में आसक्त दिखाता है।²²⁴ वासुदेव हिण्डो में दासियाँ यदि मालिक को कामोद्दोषित करती हुई प्रतीत होती हैं²²⁵ तो हेमचन्द्र तथा सोमदेव सूरि ने अपने कृतियों में दासियों से सम्भोग एवं स्वच्छन्द आनन्द को प्राप्त करते हुए मालिकों को चित्रित किया है।²²⁶ बिल्हण ने यदि एक ओर दासी को राजा के साथ खेल खेलते हुए दिखाया

है तो त्रिशष्टिशलाका पुरुषवर्तित दासियों से वेश्यावृत्ति कराकर धन कमाने को निन्दनीय बताते हुए इसे प्रतिबन्धित करने की बात करता है। कल्हण एवं हेमचन्द्र यदि दासों से पानी टुलवाने का साक्ष्य प्रस्तुत करते हैं तो धरणि जाट दासों से पुत्र प्राप्त करते हुए गुणभद्र द्वारा दिखाया गया है। राजशेखर यदि दासों से मालिक का विस्तर लगाने का साक्ष्य प्रस्तुत करते हैं तो सोमदेव भट्ट नल को अपनी दासों से जुआ खेलने में आनन्दान्तरिक को अनुभूति प्राप्त करते हुए चित्रित करता है।²²⁷ यदि नारद उनसे अशुभ कर्मों को करवाने की बात करते हुए पाये जाते हैं तो मेधातिथि, कुल्लूक, अपराजितपृच्छा, स्मृति चन्द्रिका, मिताक्षरा, दायभाग, अग्निपुराण आदि में दास-दासियों के कतिपय अधिकारों को चर्चा भी मिलती है तथा ऐसे नियमों की व्यवस्था मिलती है जिनके अतिक्रमण पर दण्ड की व्यवस्था निर्धारित थी। दासता से मुक्ति को अनेक सैद्धान्तिक व्यवस्थाएं इस युग में विद्यमान थीं।

2- इतर-घरेलू कार्यों में दास-दासियों का नियोजन -

दासों के उपर्युक्त घरेलू कार्यों में नियोजन के अतिरिक्त पूर्वमध्य-कालीन स्रोतों में अनेक ऐसे विवरण मिलते हैं जिनसे यह ज्ञात होता है कि इस युग में दासों से केवल घरेलू कार्य ही नहीं लिए जाते थे बल्कि अनेक अच्छे कार्यों तथा धार्मिक गतिविधियों के सम्पादन में भी इनकी भूमिका होती है। कहने की आवश्यकता नहीं कि ऐसे कार्यों में दान²²⁸ से लेकर सेनापतित्व²²⁹ तक के कार्य सम्मिलित थे जिसमें सदेशवाहक, गुप्तचर,

सैनिक , रथक, एवं कतिपय लोक कल्याण के भी कार्य शामिल थे ।²³⁰

राजकीय कार्यों में इनको नियुक्ति शुभ एवं अशुभ दोनों कार्यों के लिए की जाती रही होगी । यथा- दासों द्वारा राजमार्गों को सफाई यदि एक राजकीय कार्यों का अशुभ कर्म था तो दासों को भाला , बरछी तथा तलवार के साथ रखवालो जैसा अतिमहत्वपूर्ण कार्य सौंपना किसी भी तरह से अशुभकर्म की कोटि में नहीं आ सकता । यदि दास मालिक की अनुपस्थिति में नीलामो जैसे कार्य तथा मालिक के मुकदमों में गवाहों देने का कार्य कर रहा हो तो उसे कैसे अशुभत्व का प्रतीक माना जा सकता है । एक ओर विमलसूरि ने ²³¹ जैन मन्दिरों में दासियों का प्रमाण प्रस्तुत किया है और दूसरी ओर, कल्हण मन्दिर में नृत्य हेतु अन्तःपुर को 100 दासियों को संलग्न दिखाता है ।²³² यही नहीं, कथासरित्सागर बौद्धसंघों में दास-दासियों के प्रमाण प्रस्तुत करता है ।²³³ त्रिशष्टिशलाकापुरुषचरित यदि कुछ दासों को मन्दिर में पूजापाठ करते हुए दिखाता है ²³⁴ तो कथा-सरित्सागर दासों को मानवीय कृष्णा के अत्यन्त उदात्त कृत्यों को दासों द्वारा सम्पन्न करते हुए भी दिखाया है ।²³⁵ यदि कर्पूर मंजरी विचक्षणा दासों को विद्वता के कारण उसे पृथ्वी पर देवी से तुलना करके महिमामण्डित करती है²³⁶ तो त्रिशष्टिशलाकापुरुषचरित में एक ऐसी कथा मिलती है जिसमें दासों स्वयं को अधिक कोश्वत में बेचकर अपने गरोब प्रेमी को पढ़ाई के लिए पैसे देती है ।²³⁷ कभी-कभी दास-दासों अपने मकान अलग बनाकर रखते थे और अपने मालिक की सेवा से भी बंधे रहते थे ।

सोमदेवभट्ट एक ऐसी दासों की चर्चा करता है जो माधव ब्राह्मण के यहाँ

रहतो थो और वह अत्यन्त सम्य एवंसुंस्तकृत थो । उसने एक अत्यन्त उच्च स्तर के किराये के श्रमिक देवदास, जो किसी समृद्ध व्यापारी के यहाँ नौकरी करता था, से विवाह कर लिया और दोनों अलग मकान बनाकर रहने लगे साथ ही अपने-अपने मालिकों के यहाँ अपने कार्य सम्पादित करने भी जाते थे । दासों इतनी दयालु थो कि पति को जान की कीमत पर उसने एक बार भूखे अतिथि को खाना खिला दिया । उसके बाद उसके पति भी भूख के कारण मृत्यु हो गयी जिसके साथ वह भी सती हो गयी ।²³⁸ हेमचन्द्र एक ऐसे दास को चर्चा करता है जो एक ब्राह्मण द्वारा सम्पादित की जाने वाली यज्ञ में इस शर्त पर कार्य करने के लिए तैयार होता है कि वह यज्ञ में सभी छुटो हुई सामग्रियों को लेगा । इस प्रकार उस दास ने जो भी भोजन यज्ञ में प्राप्त किया उसे सारा का सारा बौद्धमिक्षुओं में बाँट दिया । इस पुनोत्त कार्य के परिणामस्वरूप वह दुबारा पहले एक देवता के रूप में स्वर्ग में पैदा हुआ । तत्पश्चात् पृथ्वी पर राजा श्रेणिक के पुत्र के रूप में उत्पन्न हुआ । हेमचन्द्र के इस विवरण से ज्ञात होता है कि वह दास, जिसे केवल अशुभकार्यों में ही लगाने की बात की जा रही हो, ऐसे महान कर्ष्य भी करता था ।²³⁹ मानमोल्लास दासों को वेतन दान एवं उपहारों को बाँटने की बात भी करता है²⁴⁰ जो उपर्युक्त परिस्थितियों में एक और महत्वपूर्ण कड़ी जोड़ता है । इस प्रकार हम देखते हैं कि दास-दासियों को घरेलू कार्यों को शुभत्व एवं अशुभत्व को सीमा से परे इतर घरेलू कार्यों में भी निधोजित किया जाता था जिसमें अशुभ कर्म शायद अपनाद स्वरूप हो आता रहा होगा ।

3- उत्पादन कार्यों में दास-दासियों का नियोजन -

अधोत जाल में दास-दासियों को उत्पादन के कार्यों में नियोजित करने के प्रमाण अपवाद स्वरूप नहीं हैं। इस सम्बन्धमें कतिपय इतिहासकारों को यह मान्यता है कि अकेले लेखपद्धति ही दासों के कृषि में नियोजित करने की बात बरती है। लेकिन यदि पूर्वमध्यकाल के उपलब्ध अन्य स्रोतों में ये तथ्य दृढ़े जाँच तो लिखनावली,²⁴¹ मानसोल्लास,²⁴² बृहत्संहिता,²⁴³ त्रिषाष्टिशलाक पुरुष चरित²⁴⁴ जैसे कतिपय साहित्यिक साक्ष्य दासों को उत्पादन कार्यों में संलग्न बताते हैं। कतिपय अभिलेखीय साक्ष्यों में भी दासों के उत्पादन कार्य से जुड़े होने के प्रमाण मिल जाते हैं²⁴⁵ जहाँ पर दास व्यापार का जिक्र मिलता है। निश्चित रूप से दास व्यापार से होने वाला आय राजकीय स्रोत का महत्वपूर्ण कारक भी रहो होंगे।²⁴⁶ लेखपद्धति में²⁴⁷ दासों द्वारा निकाई, कटाई तथा मंडाई के अतिरिक्त जानवरों के घोर को व्यवस्था, खेत खालिहानों में काम करना, कृषकों को खेतों में दूध घी तथा मूठा पहुँचाना और हल चलाने आदि के प्रमाण मिलते हैं। यहाँ पर यह उल्लेखनीय है कि जब दासों तक से हल चलाने का कार्य पूर्वमध्यकालीन भारत में लिया जाता था तो दास उससे कैसे वंचित रहा होगा। लिखनावली के आधार पर शूद्रदासों को व्यापकता तथा कृषि कार्यों में दास श्रम के लगाये जाने की बात कतिपय विद्वानों²⁴⁸ ने स्वीकार की है जिसमें दास-दासियों को कृषि कार्य में नियोजित करने का स्पष्ट प्रमाण मिलता है। त्रिषाष्टिशलाकपुरुषचरित में दासों को अत्यधिक वजन

वाला सामान ढोता हुआ ²⁴⁹ दिखाया गया है जो निश्चित रूप से कृषि अथवा व्यापारिक माल से सम्बन्धित रहा होगा । मानसोत्सास बृहत्संहिता तथा बृहज्जातक में दासों को चर्वा नौरों, प्रेष्ठ्यों तथा कर्मकरों के साथ मिलती है जिससे दासों के उत्पादन सम्बन्धी कार्यों में नियोजन से इनकार नहीं किया जा सकता । यहाँ पर यह भी उल्लेखनीय है कि इस युग में यद्यपि दासता में सुक्ति के अनेक विधान बनाए गये थे लेकिन वे सम्भवतः सैद्धान्तिक आवश्यकताओं की परिधि से बहुत कम ही निकल पाये और व्यावहारिक धरातल पर दासों को दासवृत्ति में रहकर मालिक के शोषण को बढ़ावा देना पड़ता रहा होगा जिसमें शारीरिक शोषण लेकर उनकी शक्ति संदेहना तक के सारे कार्य सम्मिलित थे ।

दासों के कृषि कार्य में नियोजन के अतिरिक्त व्यापारिक गति-विधियों को बढ़ावा देने में भी देखा जा सकता है। ऐसा प्रतीत होता है कि पूर्वमध्यकाल तक आते-आते दास व्यापार एक व्यवस्थित आकर ग्रहण कर चुका था तभी तो अन्तर्देशीय दासोपगमन, नगर के चौराहों पर दासों को नौलामी, दासों का आयात-निर्यात एवं बसरा तथा बगदाद की तर्ज पर भारतीय दास बाजारों का बनना पूर्वमध्यकालीन भारतीय व्यापार की एक विशिष्ट पहचान थी । ²⁵⁰ अरब व्यापारियों ने यहाँ से भरपूर दास व्यापार किया और दासों को विनिमय का एक साधन भी बना लिया। इस दासों के व्यापार से होने वाली आय राजकीय राजस्व में अभिवृद्धि का भी एक कारक बनी होगी । व्यापारिक स्तर पर दासों के क्रय-विक्रय से

इसे केन्द्रों एवं बाजारों के उदय के साथ-साथ दासता के उपयोगपरक नवीन आयाम भी विकसित हुए और दासों को पूर्वमध्यकालीन भारतीय अर्थव्यवस्था में एक उपयोगी वस्तु माना जाने लगा जिनको बिना किसी हिचकिचाहट के इधर से उधर ऊँची-नीची कीमत पर बेचा जा सकता था। इस प्रकार दास पूर्वमध्यकालीन अर्थव्यवस्था के एक महत्वपूर्ण कारक के रूप में प्रतिष्ठित हो गये होंगे। लेकिन इससे ऐसा अनुमान या निष्कर्ष निकालना भी गलत होगा कि दासता के इस नवीन आयाम के अस्तित्वमान हो जाने के कारण प्राचीन प्रतिमान लुप्त हो गये। वस्तुतः इस नवीन आयाम के साथ दासता के प्राचीन आयाम भी चलते रहे। उत्पादन कार्यों में दासों के नियोजन में इस युग में किसी आपेक्षिक गिरावट के प्रमाण नहीं मिलते क्योंकि इतनी मात्रा में दासों की उपलब्धता केवल घरेलू कार्यों में हो उनके समायोजन से सम्भव नहीं थी। और सभी दासों को वाइत रखने वाले व्यापारी ऐसे उपयोगपरक मँदगे दासों को खरीदने में, केवल घरेलू कार्यों के लिए, समर्थ भी न रहे होंगे। इसीलिए उत्पादन कार्यों में उनकी पहले की भूमिका की तुलना में कोई विशेष अन्तर न आया होगा। एक प्रबल सम्भावना यह भी है कि दासों का उत्पादन कार्यों में नियोजन और इन्हें अधिक होता रहा हो लेकिन स्पष्ट विवरण के अभाव में वास्तविक स्थिति का संज्ञान न हो पा रहा हो क्योंकि पूर्वमध्यकालीन ऐतिहासिक स्रोत भण्डार के पास अर्थशास्त्र जैसा कोई ग्रन्थ उपलब्ध नहीं है। इस जाल में तो धर्मशास्त्रीय ग्रन्थों का सृजन हुआ जिसमें अदृष्टार्थक प्रयोग हो ज्यादा मिलता है। यदि अर्थशास्त्र जैसा कोई ग्रन्थ

इस युग में लिखा गया होता तो शायद दासों के इन कार्यों में नियोजन की बात और अधिक स्पष्ट रूप से मिल जाती ।

इस प्रकार इनके कार्यों के आधार पर दासता के हानि की बात नितान्त असंगत प्रतीत होती है । साथ ही यह निष्कर्ष निभालना कि दास केवल अशुभ कर्मों के लिए होते थे, साक्ष्य सम्मत नहीं प्रतीत होता । आर्यव कार्यों के आधार पर भी उनके स्वरूप में हार्मोन्मुखी प्रवृत्ति की बात नहीं की जा सकती । संख्यात्मक दृष्टि से तो हानि की बात करना नितान्त असंगत है ही ।

सन्दर्भ एवं टिप्पणियाँ

- 1- एडमण्ड रफिन ने युद्ध को दासों को आपूर्ति एवं प्राचीनतम स्रोत के रूप में चित्रित किया है। देखिये- रफिन, एडमण्ड, 'द पोलिटिकल इकॉनॉमी का स्लेवरी', नामक लेख जो कोलम्बिया विश्व विद्यालय के ई०एल० मैक्लूक को पुस्तक स्लेवरी डिफेन्डेड- द व्यूज ऑफ द ओल्ड साउथ, 1963 के पृ० 69-88 पर प्रकाशित है।
- 2- द न्यू इनसाइक्लोपीडिया ब्रिटानिका, जिल्द 16, यू०एस०ए०, 1977, पृ० 854।
- 3- द्विवेदी, लवकुश, 'पूर्वमध्यकालीन भारत में युद्ध दासता' § बुन्देलखण्ड के विशिष्ट सन्दर्भ में §, अप्रकाशित शोध लेख, § इसे बुन्देलखण्ड का इतिहास, संस्कृति एवं पुरातत्त्व ' नामक संगोष्ठी, पं० जे० एन० कालेज, बाँदा, 1989 में प्रस्तुत किया गया था §।
- 4- द्वारा उद्धृत - डंगे, एस०ए०, भारत -आदिभ साम्यवाद से दास व्यवस्था तक का इतिहास, अनुवादक- आदित्य मिश्र, दिल्ली, 1978, पृ० 98।
- 5- ऋग्वेद, 5. 34, 6. 22. 10। पो०वो०काणे ने युद्धबन्धियों को दास माना है। देखिए- काणे, पो०वो०, हिस्ट्री ऑफ धर्मशास्त्र, जिल्द 2, भाग 1, पृ० 181-183।
- 6- द न्यू इनसाइक्लोपीडिया ब्रिटानिका, पूर्वो, ।
- 7- वही।
- 8- जैन, पो०सो०, सोसियो-इकॉनॉमिक एक्स्प्लोरेशन ऑफ

- 9- यादव, बी०एन०एस०, "कलियुग के वर्णन और समाज का प्राचीन-काल से मध्यकाल में संक्रमण," इतिहासः भारतीय इतिहास अनुसंधान परिषद, नई दिल्ली को शोध पत्रिकाः, अंक 1, वर्ष 1992, पृ० 72 ।
- 10- बुध प्रकाश, ऑस्ट्रेक्स ऑफ माडर्न हिस्ट्री एण्ड सिविलाइजेशन, आगरा, 1965, पृ० 105 ।
- 11- वही, पृ० 101 ।
- 12- इलियट एण्ड डाउसन, हिस्ट्री ऑफ इण्डिया रेज टोटल बाई इट्स ओन हिस्टोरियन्स, जिल्द 2, पृ० 230-231 ।
- 13- यादव, बी०एन०एस०, पूर्वो ।
- 14- देखिये - अनुस्मृति, 8.4 तथा 8.15 पर मेधातिथि की टीका । इसी को आधार बनाकर यह व्याख्या प्रस्तुत की गई है ।
- 15- विस्तृत विवरण के लिए देखिए- द्विवेदी, लवकुश का पूर्वोक्त लेख ।
- 16- यादव, बी०एन०एस०, पूर्वो ।
- 17- लेखपद्धति, संपादक- चिमनलाल डी० दयाल एवं मजानन के० श्री गोण्डेकर, बड़ौदा सेंट्रल लाइब्रेरी, 1925, पृ० 44-47 । लेख-पद्धति चतुष्पथ एवं पञ्चमुखनगरों का इस सन्दर्भ में उल्लेखकरी है जहाँ पर दासों को लाकर बँचा जाता था ।
- 18- द्वारा उद्धृत - शुक्ल, डी०एन०, उत्तरभारत की राजस्व व्यवस्था, इलाहाबाद, 1984, पृ० 148 ।

- 19- यादव, बी०एन०एस०, पूर्वो० ।
- 20- वही ।
- 21- लेखपद्धति, पूर्वो० ।
- 22- विंक, आन्द्रे, अल-हिन्द, द मेकिंग ऑफ द इण्डो-इस्लामिक वर्ल्ड, जिल्द 1, अर्लो डेडोवल, इण्डिया ऐण्ड द एक्सपैशन ऑफ इस्लाम, सेविन्थ टू इलेविन्थ सेन्चुरीज, आक्सफोर्ड प्रेस, 1990, पृ० 14 ।
- 23- गोपाल, लल्लनजी, द इकोनोमिक लाइफ ऑफ नार्दर्न इण्डिया, तदल्लो, 1965, पृ० 71-72 ।
- 24- अर्थशास्त्र, 3.13 ।
- 25- अनुस्मृति, 8.415 ।
- 26- नारदस्मृति, 5.24-26 ।
- 27- हर्षचरित में वाणभट्ट ने पत्रलेखा को एक दासों के रूपमें चित्रित किया है । विस्तृत विवरण के लिए द्रष्टव्य-अग्रवाल, वासुदेवशरण, हर्षचरितः एक सांस्कृतिक अध्ययन, पटना, 1953 ।
- 28- गौडवहो, 697, पृ० 191 ।
- 29- पउमचरिय, 5.82.9 ।
- 30- मानसोल्लास, 28, मायकवाड ओरियण्टल सोरोज, बड़ौदा, भाग 2, 6.560-61, पृ० 80 ।
- 31- म० पर मेधातिथि को ठोका, पूर्वो० ।

- 32- द्विवेदो, लवकुश, पूर्वो० ।
- 33- वही ।
- 34- वही ।
- 35- विस्तृत विवरण के लिए देखिए- मचाऊ, ई० अलेक्जेंडरनोज इण्डिया, जिल्द2, अध्याय 71, बम्बई, 1964, पृ० 163 ।
- 36- वही ।
- 37- स्मिथ, जो०ए०, ऑर्गे हिस्ट्री ऑफ इण्डिया, आक्सफोर्ड, 1957, पृ० 403 ।
- 38- वही, पृ० 409 ।
- 39- निरोगे, पुष्पा, काप्टूरोप्युशन्स टू द इकोनॉमिक हिस्ट्री ऑफ नार्दर्न इण्डिया, कलकत्ता, 1962, पृ० 301 ।
- 40- इस सम्बन्ध में प्रो०सी० जैन ने दासों को अनियंत्रित संख्या को लेखपद्धति के "अमुक" शब्द के उल्लेख के सहारे पृष्ठ करने की कोशिश है । प्रो०सी० जैन की मान्यता है कि इतने अधिक दास हुआ करते थे कि लेखाकार के लिए यह सम्भव नहीं था कि वह सारे दासों का नाम अंकित कर सके । इसीलिए उसने लेखपद्धति में "अमुक" शब्द का प्रयोग करके इस कठिनाई से मुक्ति प्राप्त कर ली होगी । देखिए- जैन, प्रो०सी०, पूर्वो० पृ० 261 ।
- 41- द इण्टरनेशनल इनसाइक्लोपीडिया ऑफ सोशल साइन्सेज, जिल्द 13, पृ० 76 ।

- 42- वही ।
- 43- स्मिथ, बी०ए०, पूर्वो, पृ० 375 ।
- 44- जोजिफ, बी०, स्पेन- द ऐंशिगण्ट वर्ल्ड, भाग 2, न्यूयार्क, 1950, पृ० 605-608 ।
- 45- एण्डरसन, डेरो, पैसेजेज फ्राम एण्टोक्विटो टू फ्यूडलिज्म, लन्दन, 1974, पृ० 268 ।
- 46- विंक, आन्ट्रे, पूर्वो० ।
- 47- तिवारो, गंगा सागर, विश्व सभ्यता का वैज्ञानिक इतिहास, इलाहाबाद, 1988, पृ० 54 ।
- 48- वही, पृ० 111 ।
- 49- विस्तृत अध्ययन के लिए इसी शोध प्रबन्ध का "दासता की अवधारणा" अध्याय के "दासता की इस्लामी अवधारणा" वाला अंश देखिए ।
- 50- विन्क, आन्ट्रे, पूर्वो, पृ० 32 ।
- 51- वही ।
- 52- वही, पृ० 7-24 ।
- 53- वही, पृ० 14 ।
- 54- वही ।
- 55- द्वारा उद्धत-शुक्ल, डी०एन० पूर्वो, पृ० 148 ।
- 56- वही ।
- 57- वही ।

- 58- नारद, 5. 24-26 ।
- 59- अर्थशास्त्र 3. 13
- 60- राजतरंगिणी, 5. 71, पृ० 131 ।
- 61- वही, 270-71, पृ० 145 ।
- 62- लेखपद्धति, पृ० 45 ।
- 63- वही ।
- 64- प्रबोधचन्द्रोदय, पृ० 125 ।
- 65- गोपाल, लल्लन जी, पूर्वो० पृ० 72 ।
- 66- अणदासता के प्रमाण विषय की अन्य संस्कृतियों में भी दिखाई पड़ता है । विस्तृत अध्ययन के लिए देखिए- ग्रीनिज, सी० डब्ल्यू०-डब्ल्यू० स्लेवरी, लन्दन, 1958, पृ० 67 ।
- 67- राजतरंगिणी, 5. 184, पृ० 139 ।
- 68- अर्थशास्त्र, पूर्वो० ।
- 69- नारद, पूर्वो० ।
- 70- कौटिल्य ने दासमुक्ति की अत्यन्त उदार व्यवस्था दी है ।
देखिए- अर्थशास्त्र का दासनिरूपण अध्याय ।
- 71- वही ।
- 72- मनुस्मृति पर भार्गव, मनु० 8, 175-76, 176-77 ।
- 73- मनुस्मृति पर मेधातिथि, मनु० 8. 177 ।
- 74- बृहदारण्यक उपनिषद्, 1. 4. 10 पर शंकर भाष्य ।

- 75- द न्यू इन्साइक्लोपीडिया ब्रिटानिका, पूर्वो ५० 856 ।
- 76- वही ।
- 77- वही ।
- 78- वही ।
- 79- वही ।
- 80- ग्रीसिन्ज, सी०डब्ल्यू० डब्ल्यू०, पूर्वो, ५० 66 ।
- 81- वही ।
- 82- वही ।
- 83- द न्यू इन्साइक्लोपीडिया ब्रिटानिका, पूर्वो ।
- 84- विस्तृत चित्रण के लिए देखिए इस शोध प्रबन्ध का दायता की चीनी अवधारणा वाला अंश ।
- 85- वही ।
- 86- ऋग्वेद, 10. 34 ।
- 87- अल्टेकर, ए०एस०, द पोजीशन ऑफ वीमेन इन हिन्दू सिविलाइ-
जेशन, दिल्ली, 1987, ५० 213-14 ।
- 88- महाभारत, 2. 63. 29, 3. 256- 9, 12. 99. 47 ।
- 89- देखिये- चानना, डी० आर०, स्लेवरी इन ऐंशिएण्ट इण्डिया,
दिल्ली, 1960, ५० 69 ।
- 90- नारद, पूर्वो ।
- 91- कृष्णस्मृति, 6. 6. 40 ।
- 92- कथासरित्सागर, 124, श्लोक 225, 230-31, ५० 595 ।

- 93- वही ।
- 94- वही ।
- 95- जैन, जे०सी० प्राकृत जैन कथा साहित्य, अहमदाबाद, 1971,
पृ० 38 ।
- 96- कथासरित्सागर, 74, 180-81, पृ० 401 ।
- 97- वही, 183, पृ० 401 ।
- 98- रामायण, 2.47.75 ।
- 99- महाभारत, पूर्वो० ।
- 100- द्वारा उद्धत त्रिपाठी, ~~राधा~~ प्राचीन भारत में दान का
सैद्धान्तिक एवं व्यावहारिक विवेचन, अवध विश्वविद्यालय का
अप्रकाशित शोध प्रबन्ध, 1992, पृ० 198 ।
- 101- वही ।
- 102- वही ।
- 103- वही, पृ० 203 तथा पृ० 219 ।
- 104- ऋग्वेद 1/51.5-6, 103-4, 10, 95.7, 99.7 ।
अथर्ववेद, 4/20-4.8, 8/7-8 ।
- 105- रामायण, पूर्वो० ।
- 106- महाभारत, पूर्वो० ।
- 107- अर्थशास्त्र, 3.13 ।
- 108- अग्निपुराण, 211.39, पृ० 307 ।
- 109- मानसोल्लास, 1, 62, पृ० 7 ।

- 111- सरकार, डी०सी० सेलेक्ट इंस्ट्रुप्शन्स, जिल्द 2, पृ०
- 112- कथासरित्सागर, पूर्वो० ।
- 113- अग्निपुराण, पूर्वो० ।
- 114- फ्लोट, जे०एफ० इण्डियन इंस्ट्रुप्शन्स, पृ० 254 ।
- 115- वही ।
- 116- द्वारा उद्धत- जैन, पी०सी० पूर्वो०, पृ० 263-64 ।
- 117- प्रसाद, ए०जे० देवदासीज इन कालिक, प्रोसीडिंग्स ऑफ इण्डियन हिस्ट्री कंग्रेस वर्धमान सत्र, 1984, पृ० 150-52 ।
- 118- वही, पृ० 151 ।
- 119- वही, पृ० 152 ।
- 120- वही ।
- 121- वही ।
- 122- द्वारा उद्धत-प्रसाद, ए०जे०, पूर्वो०, पृ० 152 ।
- 123- प्रसाद, ए०जे० "फंक्शन्स ऐण्ड ग्रेडेशनस ऑफ देवदासीज, प्रोसीडिंग्स ऑफ द इण्डियन हिस्ट्री कंग्रेस, अन्नामलाई नगर सत्र, 1985 पृ० 186 ।
- 124- वही ।
- 125- वही ।
- 126- वही ।
- 127- वही ।

- 128- वही, पृ० 197 ।
- 129- वही ।
- 130- शर्मा, आर०एस० शुद्धों का प्राचीन इतिहास, दिल्ली, 1979, पृ० 225 तथा शर्मा आर०एस०, 'द ओरिजिन्स ऑफ फ्यूड-लिज्म, इन इण्डिया,' जर्नल ऑफ द इकानोमिक ऐण्ड सोशल हिस्ट्री ऑफ द ओरिएण्ट, जिल्द 1, भाग 3, पृ० 320 ।
- 131- गुप्त, माताप्रसाद, राउल्लेल अभिलेख और उसकी भाषा, इलाहाबाद द्वारा उद्धत- मुक्ल, डी० एन०, पूर्वो०पृ० 148 ।
- 132- लेखपद्धति, पृ० 44-47 ।
- 133- द्वारा उद्धत - यादव, बी०एन० एस० पूर्वो० ।
- 134- द्वारा उद्धत - द्विवेदीलवकुश, 'पूर्वमध्यकालीन भारत में दासो,' प्रोसोडिंग्स ऑफ द नेशनल सेमिनार ऑन 'पेजोशन ऐण्ड स्टेट्स ऑफ वीमेन इन रेशियण्ट इण्डिया,' जिल्द 1, प्राचीन इतिहास विभाग, बनारस हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी, 1988, पृ० 300 ।
- 135- राजतरंगिणी, 4. 397, पृ० 103 ।
- 136-
- 137- त्रिषष्टिशलकापुरुषचरित, 15-18, पृ० 150 ।
- 138- जैन, पी०सी० पूर्वो० पृ० 263 ।
- 139- वही ।
- 140- अर्थशास्त्र 3. 13 ।

- 141- मनु० पूर्वो० ।
- 142- अर्थशास्त्र, पूर्वो० ।
- 143- मनु० पूर्वो० ।
- 144- नारद, पूर्वो० ।
- 145- शर्मा, आर०एस० शुद्धों का प्राचीन इतिहास, पृ० 224 तथा यादव, बी०एस० एस०, 'द प्रोब्लम ऑफ द इमर्जेन्स ऑफ फ्यूडल रिलेशन्स इन अर्ली इण्डिया,' अध्यक्षीय सम्भाषण, इण्डियन हिस्ट्री कांग्रेस, बम्बई, सत्र, 1980, पृ० 20-24 ।
- 146- वही ।
- 147- वही ।
- 148- विस्तृत विवरण के लिए देखिए- यादव, बी०एस०एस०, 'कलियुग के वर्णन और समाज का प्राचीनकाल से मध्यकाल में संक्रमण,' इतिहास अंका, पृ० 66-99 । तथा शर्मा, आर०एस०, भारतीय सामन्तवाद, दिल्ली, 1973, पृ० 270-81 ।
- 149- शर्मा, आर०एस०, पूर्वो, तथा यादव, बी०एस०एस० पूर्वो० ।
- 150- फिनेले, एम०आई०, 'बिटवीन स्लेवरी ऐण्ड फ्रीडम,' जर्नल ऑफ कम्परेटिव स्टडीज इन हिस्ट्री ऐण्ड सोसाइटी, जिल्द 6, पृ० 233-49 ।
- 151- स्मृति चन्द्रिका, व्यवहारकाण्ड, पृ० 196-97 ।
- 152- शर्मा, आर०एस०, शुद्धों का प्राचीन इतिहास, पृ० 224 ।

- 153- वही ।
- 154- वही ।
- 155- वही ।
- 156- वही, पृ० 225 ।
- 157- वही ।
- 158- नारद, धर्मकोश, 1, भाग 1, पृ० 299 ।
- 159- कात्यायन, 350 । उसे पहले ही मनु ने दासवर्ग की चर्चा कर दी है। देखिए मनु 4/125 ।
- 160- शर्मा, आर०एन० पूर्व० ।
- 161- मनु, 8-70 ।
- 162- मनु, 4-185 ।
- 163- कर्पूर मंजरी, 4, 174 ।
- 164- विष्णुकिशोर् चरित, भाग 2, 9-87, पृ० 113 ।
- 165- लेखपद्धति, पूर्व०/ इसके अतिरिक्त लिखनावली से कृषि कार्य में नियोजन का प्रमाण मिलता है। विस्तृत विवरण के लिए ब्रिटेन- प्रेसो, जे०एन० समलाइट ऑन द इंस्टीट्यूशन्स ऑफ स्लेवरी फ्रॉम द लिखनावली ऑफ विद्यापति, के०सी० चट्टो- पाथ्याय मेमोरियल वा ल्यूम, इलाहाबाद, 1975, पृ० 95 ।
- 166- यादव, बी०एन०एन०, पूर्व० पृ० 70 ।
- 167- वही, पृ० 69 ।
- 168- वही ।

- 169- स्मृति चन्द्रिका, व्यवहारकाण्ड, पूर्वो० ।
- 170- द्विवेदो, लवकुश, 'औटिल्य अर्थशास्त्र में दास, कर्मकर, विष्टि और शूद्र' जर्नल ऑफ गंगानाथ आ केन्द्रीय संस्कृत विद्यापीठ, जिल्द , जनवरी-दिसम्बर, भाग 1-4, 1985, इलाहाबाद, 1988, पृ० 10 ।
- 171- चानना, डो०आर० पूर्वो०, पृ० 129-30 ।
- 172- सरन, फे०एम० लेबर इन ऐंशियण्ट इण्डिया, बम्बई, 1959, पृ० 60-62 ।
- 173- शर्मा, आर०एस० पूर्वो० ।
- 174- द्विवेदो, लवकुश, पूर्वो० ।
- 175- जैन. पी०सी० लेबर इन ऐंशियण्ट इण्डिया, दिल्ली, 1971, पृ० 230 ।
- 176- अर्थशास्त्र 2.25 ।
- 177- वही, 2.24 ।
- 178- वही, 2.25 । आपस्तम्ब धर्मसूत्र §2.4. 9. 10§ दासों एवं कर्मकरों को एक साथ विव्रित करता है लेकिन इसका यह तात्पर्य नहीं है कि दोनों एक थे ।
- 179- द्वारा उद्धृत - चानना, डो०आर० पूर्वो०, पृ० 129-32 ।
- 180- द्वारा उद्धृत-कॉले, आर०पी० औटिल्य अर्थशास्त्र भाग 3, ए स्टडी, बम्बई, 1965, पृ० 170 ।

- 181- अर्धशास्त्र, 2. 25 ।
- 182- वही ।
- 183- बृहज्जातक, 23. 14, 24. 3, 20. 4, 13. 6, 21. 7, 77. 9 ।
- 184- यादव, बी०एन०एस० पूर्वो० ।
- 185- शर्मा, आर०एस० पूर्वो० ।
- 186- बृहथवन जातक, 33. 2, 19. 31, 33. 3, 40. 130, 20. 11
- 187- बृहत्संहिता, 50. 25, 9. 20-21, 50. 21, 77. 9-10,
86. 15, 86. 39-103. 63 ।
- 188- यादव, बी०एन०एस०, 'द प्रॉब्लेम ऑफ द इमर्जेन्स ऑफ फूडल
रिलेशन्स इन अर्ली इण्डिया', पूर्वो० पृ० 15-35 ।
- 189- बृहत्संहिता, 50. 25-26 ।
- 190- बृहत्संहिता 50. 25 पर भट्टोत्पल की टीका ।
- 191- यादव, बी०एन०एस० पूर्वो० ।
- 192- बृहज्जातक 19. 1 पर भट्टोत्पल की टीका ।
- 193- वही, 50. 25 पर भट्टोत्पल की टीका ।
- 194- वही, 9. 21 तथा 103. 63 पर भट्टोत्पल की टीका ।
- 195- वही, 86. 15 पर भट्टोत्पल की टीका ।
- 196- ऋग्वेद का पुस्त्यसूक्त, का प्रसिद्ध विवरण जो वर्णव्यवस्था का
प्रमाण देता है । देखिए- ऋग्वेद 10. 90-12 । निम्नलिखित विवरण
के लिए द्रष्टव्य-शर्मा, आर०एस० पूर्वो०, पृ० 21-22 ।

- 197- बृहत्संहिता, 86.15 पर भट्टोत्पल की टीका ।
- 198- वही ।
- 199- वही ।
- 200- वही. 9.21 पर भट्टोत्पल की टीका ।
- 201- ओशा, ए0पी0 प्राचीन भारत में सामाजिक स्तरीकरण,
इलाहाबाद, 1992, पृ0 67-73 ।
- 202- गौतम धर्मसूत्र, 2.4. 9.10 तथा 2.4. 9.11 पर हरदत्त की
उज्जयिन टीका ।
- 203- गोपाल, कल्लन गो, पृथ्वी ।
- 204- लेखपद्धति, पृ0 45 ।
- 205- वही ।
- 206- वही ।
- 207- वही ।
- 208- वही
- 209- वही ।
- 210- वही ।
- 211- वासुदेव हिण्डो द्वारा उद्धत-जैन, जे0सी0 पूर्वो पृ0 156 ।
- 212- कथासरित्सागर, 108.50, पृ0 511 ।
- 213- भूपरमंजरी, 4, पृ0 164 ।
- 214- त्रिशष्टिशलाकापुरुषचरित, 9.252, पृ0 172 ।

- 215- यशस्तिलकचम्पू, 3. 207, पृ० 298 ।
- 216- त्रिषाष्टिशलाका पुरुष चरित, पूर्वो० ।
- 217- वटो ।
- 218- राजतरंगिणी, 8. 137, पृ० 322 ।
- 219- नारद, पूर्वो, तथा लेखपद्धति, पूर्वो० ।
- 220- लेखपद्धति, पूर्वो० तथा लिखनावली, पूर्वो० ।
- 221- त्रिषाष्टिशलाका पुरुषचरित, पूर्वो० वामुदेव डिण्डो, पूर्वो० ।
- 222- लिखनावली, विद्यापति, पृ० 54 ।
- 223- शुक्नोति, 4, लोकधर्म, 13, पृ० 239 ।
- 224- कथासरित्सागर, 56, 291, पृ० 290 ।
- 225- वामुदेव डिण्डो, 18, पृ० 219-26 ।
- 226- त्रिषाष्टिशलाका पुरुष चरित, 10. 3. 430-40 तथा यशस्तिल-
चम्पू, पूर्वो० ।
- 227- इन सभी प्रसंगों की चर्चा इसी अध्याय की पाद टिप्पणी
205-222 के अन्तर्गत मिल जाती है ।
- 228- त्रिषाष्टिशलाकापुरुष चरित, 10. 6. 318-20 । इस उल्लेख में दास
द्वारा एक ब्राह्मण को यः में शामिल होने के लिए शर्त रखने
की चर्चा भी की गई है ।
- 229- कर्पूरमंजरी, 4 पृ० 164 ।
- 230- शृंगारमंजरीकथा, पृ० 39 ।

- 231- पउमचरित, जिल्द 6, भाग 1, 3-102 ।
- 232- राजतरंगिणी, 1-151, पृ० 11 ।
- 233- कथासरित्सागर, 18-113, पृ- 63 ।
- 234- त्रिशष्टिथलाका पुरुषचरित, 10-12-427, पृ० 151 ।
- 235- कथा सरित्सागर, 27-88-99, पृ० 119 ।
- 236- कर्पूरमंजरी, । पृ० 24 ।
- 237- त्रिशष्टिथलाका पुरुषचरित, 10-11, 489-92, पृ० 153 ।
- 238- कथासरित्सागर, पूर्वो० ।
- 239- त्रिशष्टिथलाका पुरुषचरित, 10-6-318-20 ।
- 240- मानसोल्लास, 1, 303-4, पृ० 28 ।
- 241- लिखनावली, पृ० 54 ।
- 242- बृहत्संहिता, पूर्वो० ।
- 243- त्रिशष्टिथलाका पुरुषचरित, पूर्वो० ।
- 244- मानसोल्लास, पूर्वो० ।
- 245- द्वारा उद्धत यादव, डी०एन०एस०, 'कलियुग के वर्णन और समाज का प्राचीन काल से मध्यकाल में संक्रमण' पूर्वो० पृ० 73 और पृ० 91 । इस सन्दर्भ में प्रतीत होता है दासों के भी उत्पादन कार्यों में लगाया जाता रहा होगा ।
- 246- शुक्ल, डी०एन० पूर्वो, पृ० 151 ।
- 247- लेखपद्धति, पूर्वो० ।
- 248- बेगो, जे० एस० पूर्वो० ।

- 249- त्रिशष्टिखलाका ~~पुस्तक~~ चरित, 1.582, पृ० 21 ।
- 250- दास व्यापार से सम्बन्धित इस अध्याय में अन्यत्र तथा 'दासता को इस्लामी अवधारणा' वाले अंशों में अधिक विस्तार से लिखा गया है ।

चतुर्थ अध्याय

उत्पादन प्रक्रिया ,सेवि वर्ग और दास

उत्पादन पद्धति, सेवि वर्ग और दास

पिछले अध्यायों में हमने दासों के बृहत्तर सन्दर्भ को उभारकर दासता की भारतीय अवधारणा, दासों की आपूर्ति के विभिन्न स्रोतों एवं दासों के कार्यों की अवधारणा का विवेचन प्रस्तुत करने का प्रयास किया है। इस विवेचन में दासों के कार्यों का निरूपण करते समय ऐसा प्रतीत हुआ कि दासों का नियोजन धरेलू, इतर-धरेलू, कृषि तथा अन्य उत्पादन कार्यों में किया जाता था। इससे यह प्रश्न उठाना स्वाभाविक हो है कि क्या दास भारतीय इतिहास के विस्तृत युग में उत्पादन व्यवस्था की रीढ़ थे ? दासों के कार्यों की पिछले अध्याय में की गयी विवेचना से तो ऐसा नहीं प्रतीत होता। प्रस्तुत अध्याय में इसी आभास का उत्पादन पद्धति के बृहत्तर परिप्रेक्ष्य में परीक्षण किया जायेगा। चूँकि हमारे स्रोतों में उपलब्ध उत्पादन के सन्दर्भों में केवल दासों का ही उल्लेख नहीं आता अपितु इनके साथ कर्मकर, दण्ड प्रकृति, भूतक, प्रेक्ष्य जैसे कितने ही अन्य सेवि वर्ग के लोगों के उल्लेख आते हैं, इसीलिए यह भी तय करना होगा कि दासों का सेविवर्ग के साथ क्या सम्बन्ध था ?

कतिपय इतिहासकारों की दृष्टि में भारत में उत्पादन पद्धति का विकास उस समय एक निर्णायक मोड़ पर पहुँचा जब लोगों की लोहे का ज्ञान हुआ और उसका उपयोग बड़े पैमाने पर खेतिहर कार्यों में होने लगा। इससे

उत्पादन में अभूतपूर्व वृद्धि हुयी ।¹ फिर भूमि सामुदायिक स्वामित्व से बाहर निकलकर राज्य के नियंत्रण में बड़े-बड़े भूखण्डों में बंटो । तत्पश्चात् व्यक्तिगत भूस्वामित्व का युग आया । जब भूमि पर सामूहिक अधिकार था तो लोग अतिरिक्त उत्पादन नहीं कर पाते थे लेकिन बाद में संसाधनों की उपलब्धता के कारण अतिरिक्त उत्पादन सम्भव हो गया जिसमें सक्षम औजारों के साथ-साथ बड़े-बड़े भूखण्डों पर दास श्रम का उपयोग कृषि कार्यों में किया जाने लगा ।² ऐसे इतिहासकारों की दृष्टि में यह स्थिति का चरमोत्कर्ष मौर्य काल में दिखायी पड़ता है जिस समय राजकीय नियंत्रण में कृषि करायी जाती थी ।³ सम्राट अपने भू-भागों पर स्वतन्त्र रूप से राज्य करने वाले अधोनस्थ शासकों पर भी कर आरोपित करता था। कृषकों से कर वसूली कौटिलीय अर्थशास्त्र का एक सामान्य नियम था जिसकी गैर अदायगी पर उनसे भूमि छोन लेने की बात भी कौटिल्य करता है ।⁴ इन इतिहासकारों की दृष्टि में ऐसे कृषकों में शुद्र दासों को अधिकतम आबादी हुआ करती थी ।⁵ इस प्रकार मौर्यकालीन अर्थव्यवस्था दासता मूलक अर्थव्यवस्था की परिचायक थी ।⁶ ऐसे दासों की सम्पत्ति के रूप में रखते हुए राज्य प्रत्येक तरह से उनके श्रम का संदोहन करता था और उसके बदले में उन्हें केवल प्राणों की रक्षा हेतु सिर्फ भोजन उपलब्ध करती था । इस प्रकार इन इतिहासकारों ने पहली बार दो वर्गों के अस्तित्व की बात की एक शोषक वर्ग और दूसरा शोषित वर्ग । पहला राज्य के प्रतिनिधि के रूप में दूसरे वर्ग का प्रत्येक दृष्टि से शोषण करता था। यह शोषित वर्ग

कृषि एवं उत्पादन से जुड़ा हुआ दास वर्ग हो था जो अधिकांशतः शुद्ध वर्ण से हो निर्मित होता था ।

दासतामूलक अर्थव्यवस्था के विघटन के बाद सिद्धान्ततः

सामन्तोंसमाज का उदय होता है जिसको विशेषता दासों के बजाय अर्धदासों अथवा कृषिदासों का उत्पादन कार्यों में नियोजन⁷ होती है । उपर्युक्त अवधारणा के पक्षपोषक इतिहासकारों का मानना है कि अर्थव्यवस्था का यही विकास क्रम भारत में भी रहा । अतः पूर्वमध्यकालीन भारत में दासता का पतन हो रहा था और दासश्रम का स्थान कृषिदासों का श्रम ले रहा था⁸ और वे अतिरिक्त उत्पादन का समस्त भार इन्होंने कृषिदासों के कंधों पर आ गया । यहाँ पर यह विचारणीय है कि ऐतिहासिक भौतिकतावाद के इस सिद्धान्त के जनक कार्ल मार्क्स ने अर्थव्यवस्था के विकास को इन अवस्थाओं की स्थापना पाश्चात्य सभ्यता के विशिष्ट सन्दर्भ में की थी । भारतीय सभ्यता के लिए उसने 'एशियाई उत्पादन पद्धति' को एक पृथक अवधारणा ही बनायी थी जो उसके विचार में ऐतिहासिक विकास को मुख्य धारा को एक अपवाद थी । इसीलिए मार्क्स ने इन समाजों को इतिहास को प्रमुख धारा का अपवाद मानकर अलग कर दिया और इसे प्रगतिहीन समाज को कीटि में रख दिया ।⁹ भारतीय समाजार्थिक इतिहास को इस सिद्धान्त को मुख्य धारा के अनुरूप विवेचना कार्ल मार्क्स को विचार-धारा को संशोधित करने के उपरान्त की गयी है ।

पूर्वमध्यकालीन उत्पादन व्यवस्था में दासों की स्थिति का

के आलोक में, समुचित अध्ययन किये बिना नहीं किया जा सकता क्योंकि एक बार यह मान लेने पर कि पूर्वकालीन भारतीय उत्पादन व्यवस्था की रोढ़ दास थे उनकी पूर्वमध्यकालीन अवस्था एक पूर्वनिर्धारित निष्कर्ष हो जाती है। उत्पादन व्यवस्था के गठन में श्रमिकों एवं सेवि वर्ग के लोगों को विशिष्ट भूमिकाएं होती हैं जिनके स्वरूप यदि किसी पूर्वाग्रह अथवा सैद्धान्तिक प्रतिबद्धता के द्वारा पूर्व निर्धारित न होते वे किसी भी सभ्यता के ढांचे में ऐतिहासिक खोज के विषय हो सकते हैं। मार्क्स ने पाश्चात्य सभ्यता की उत्पादन व्यवस्था के गठन तथा परिवर्तनों के सम्बन्ध में अपनी धारणा अपने ऐतिहासिक अध्ययन के आधार पर बनायी। उसके द्वारा भारतीय सभ्यता की सशिथार्ई उत्पादन पद्धति की कोटि में रखने का कारण इतिहास के स्वरूप में उसकी अनभिज्ञता बताई जाती है और यह दावा किया जाता है कि भारतीय इतिहास के वस्तुनिष्ठ अध्ययन से भारत में भी समाजार्थिक विकास की पाश्चात्य सभ्यता जैसी अवस्थाओं का अस्तित्व हो सिद्ध होता है। भारतीय इतिहास के मूल स्रोतों में हमें यह देखना है कि प्राचीन भारतीय उत्पादन पद्धति का स्वरूप और उसमें दासता की स्थिति क्या इस दावे के अनुरूप थी? किन्तु ऐसा करने के लिए पूर्व तथा पूर्वमध्यकाल, दोनों ही युगों, की स्थापनाओं की समीक्षा करनी होगी।

वर्ण व्यवस्था की सैद्धान्तिक योजना में उत्पादन प्रक्रिया—

आलोच्य सन्दर्भ में उत्पादन प्रक्रिया में सेवि वर्गों एवं उसमें

अन्तर्निहित दासों को भूमिका को रेखांकित करने के लिए यह आवश्यक है कि प्राचीन काल से लेकर पूर्वमध्यकाल के बीच परम्परागत भारतीय सामाजिक संरचना का सूक्ष्मावलोकन किया जाय क्योंकि प्रत्येक सामाजिक व्यवस्था में उत्पादन कार्य भी कोई न कोई व्यवस्था तो होगी ही । देखना यह है कि यह उत्पादन पूर्वकाल में किसके साथ सम्बद्ध था और पूर्वमध्यकाल में आकर इसका वाहक कौन सा वर्ग बना । इसके लिए प्राचीन भारतीय सामाजिक स्तरीकरण की प्रक्रिया को समझना पड़ेगा । भारतीय सामाजिक स्तरीकरण का वास्तविक बोध तभी हो सकता है जबकि भारतीय समाज के स्तरीकरण से सम्बन्धित वर्ण व्यवस्था की स्थिति का आकलन प्रस्तुत किया जाय । वस्तुतः भारत में पहली बार उत्तरतैदिककाल में लोगों की सिद्धान्ततः 4 वर्णों में विभक्त करते ¹⁰ वर्ण व्यवस्था का एक ऐसा ढांचा खड़ा किया गया जिसमें न केवल उनकी पहचान को स्पष्ट करने का प्रयास किया गया अपितु उनके अधिकारों एवं कर्तव्यों की भी व्यवस्था कर दी गई । ¹¹ वर्ण व्यवस्था को इस परम्परागत योजना में ब्राह्मण की आदि पुरुष के मुँह से उत्पन्न बताकर स्मृत पवित्र व धार्मिक कार्यों को सम्पन्न करने अथवा कराने का अधिकार प्रदान कर दिया गया । समाज के इस सर्वोच्च वर्ण से यह अपेक्षा की गयी कि वह पठन-पाठन, यज्ञ-याजन तथा दान-प्रतिग्रह के केवल छः कर्तव्यों का ही निर्वहन करते हुए समाज को सही दिशा में ले जायेगा क्षत्रियों से यह उम्मीद की गई कि यदि उनकी उत्पत्ति विराट् पुरुष की भुजाओं से हुयी है और भुजाओं का

कार्य रक्षा करना है, अतएव वह रक्षा कार्य का उत्तरदायित्व निम्नाने हुए राजकीय एवं प्रशासनिक गतिविधियों को सम्पन्न करेगा। इसी क्रम स्तरानुक्रम के हिसाब से तोमरा स्थान वैश्यों को प्राप्त हुआ जिनकी उत्पत्ति जंघाओं से बताई गई। जॉघ शरीर का स्तम्भ होने के कारण तथा वैश्यों को उससे उत्पत्ति के कारण सामाजिक स्तम्भ की पर्याय बन गयी और इस उत्पादन प्रक्रिया की गति प्रदान करने का कार्य वैश्यों ने ऊपर छोड़ दिया गया। कृषि, पशुपालन, चार्णज्य, उद्योग धन्धों, जो अर्थव्यवस्था के प्रमुख अंग थे, की जिम्मेदारी वैश्यों पर डाल दी गई। अब समाज का चौथा वर्ण शूद्र बचा जिसकी उत्पत्ति पैदों से बतायी गयी थी। निश्चित रूप से जातीय राज्य एवं अर्थव्यवस्था दोनों का बंटवारा हो चुका तो चौथे वर्ण का कोई कार्पण्य औचित्य नहीं रहा। अतएव इसे तीनों वर्णों की सेवा का कार्य सौंप दिया गया।¹² इस प्रकार भारत का प्राचीन सामाजिक ढांचा खड़ा कर दिया गया। यह परम्परागत ढांचा सैद्धान्तिक एवं व्यावहारिक *इसका आकलन तो हम आगे प्रस्तुत करेंगे लेकिन यहाँ यह कहना* धरातल पर कितना बरा उतरा/अप्रामाणिक न होगा कि कोई भी समाज ज्यामितीय सिद्धान्तों के आधार पर नहीं चल सकता क्योंकि उसकी सर्जना ज्यामितीय ढंग से हो ही नहीं सकती। इसलिए व्यवस्थाकारों द्वारा यह निर्दिष्ट कर देना कि यह धार्मिक गतिविधियों का अधिकार क्षेत्र है, यह राजनीति अथवा अर्थव्यवस्था का दायरा है और इसका अतिक्रमण नहीं होना चाहिए, व्यवहारतः संभव नहीं है।

वर्ण व्यवस्था को वह जो पराम्परागत योजना प्रचारित एवं प्रसारित होगई इसमें सेवा कार्य से जुड़े हुए शूद्रों एवं उत्पादन कार्य से जुड़े हुए वैश्यों की प्रमुख भूमिका थी । एक श्रम करता था और दूसरा आर्थिक गतिविधियों पर नियंत्रण करके उसके आंशिक श्रम का लाभ उठाता हुआ अर्थव्यवस्था को सुदृढ़ करता था । अर्थात् इस उत्तरवैदिक कालीन व्यवस्था में भी शूद्रों की आर्थिक गतिविधियों से व्यवहारतः अलग नहीं किया गया होगा। यद्यपि परस्पर या तो यही व्यवस्था थी कि शूद्र केवल ऊपर के तीन वर्णों की ही सेवा करेगा ।¹³ लेकिन शूद्रों से मूलतः दो प्रकार के कार्य लिए जाते थे । एक तो उनका उपयोग अनुत्पादक कार्यों में होता था जिनमें उनसे केवल द्विज सेवा करायी जाती थी और दूसरे शिल्प कार्य थे जिनमें शूद्रों का नियोजन होता था और वे उत्पादन से सीधे जुड़े हुए थे ।¹⁴ शिल्प कार्यों में शूद्रों को नियोजित करके उन्हें वैश्यों के साथ जोड़ा गया था । इस प्रकार शूद्र प्रारम्भ में भी उत्पादन कार्यों से जुड़े हुए थे लेकिन इस सैद्धान्तिक योजना में ब्राह्मणों एवं क्षत्रियों की ऐसे कार्यों से पूर्णतः अलग रखा गया था ।¹⁵ अधिक संभावना है कि सेवाकार्य से जुड़े हुए शूद्र वैश्यों के साथ उत्पादन कार्यों को भी सम्पन्न करते थे और वे ब्राह्मणों तथा क्षत्रियों के यहाँ बहुत कम ही सेवा का कार्य करते रहे होंगे । क्योंकि जहा उत्तर वैदिक काल में स्थायी तथा गिट्टी से बंधे जीवन को स्वीकार करने के साथ-साथ आर्य लोग अपनी यायावरी प्रवृत्ति को छोड़ रहे थे और धूमि की ओर उनका झुकाव बढ़ रहा था वही बड़े हुए आर्थिक क्रिया

कलापों ने निश्चित रूप से कृषि के लिए अनिवार्य विशिष्ट आवश्यकताओं पर अनुकूल जोर दिया होगा जिसके परिणामस्वरूप बहुत से विशेषज्ञता-युक्त पेशेवर कारीगरों का एक वर्ग अस्तित्व में आया होगा जिसमें शूद्रों की संख्या नगण्य न रही होगी क्योंकि इन्हें शिल्पकार्य में नियोजित करने की धर्चा की गई है। यद्यपि सामाजिक स्थिति और शुद्धता की दृष्टि से शूद्रों को धनार्थ स्थान पर रखा गया था लेकिन उत्पादन कार्यों में इनकी सहभागिता स्पष्ट हो जाने पर ऐसी पारम्परिक दोतार खड़ा करना असम्भव होगा। परन्तु यह बिल्कुल सही है कि वर्णव्यवस्था ने इस उपर्युक्त सैद्धान्तिक ढाँचे में शूद्रों का आंशिक योगदान हो हो सकता है। जहाँ तक दासों की उत्पादन पद्धति से जोड़ने का प्रश्न है, वहाँ से कम इस सैद्धान्तिक संरचना में दासों की उत्पादन के संग के रूप में कहीं भी नहीं दिखाया गया है दासों का उत्पादन कार्यों से कोई सरोकार वर्ण व्यवस्था की परम्परागत पद्धति में नहीं ^{दिखायी पड़ता}। जैसा कि वैदिक कालीन दासता के विवरणों से स्पष्ट भी हो जाता है।¹⁶ इस प्रकार यह कहा जा सकता है कि वर्ण व्यवस्था की सैद्धान्तिक योजना में उत्पादन प्रक्रिया से ब्राह्मणों एवं क्षत्रियों का तो दूर दराज तक कहीं कोई सरोकार नहीं था और वैश्यों के कन्धे पर ही सम्पूर्ण अर्थव्यवस्था की जिम्मेदारी डाली गयी थी जिसमें शूद्र केवल मेवा के स्तर पर अनुत्पादक एवं उत्पादक, दोनों प्रकार के कार्यों में जुड़कर अर्थ व्यवस्था के सुदृढीकरण में अपनी आंशिक भागीदारी दर्ज करते थे। इसके अतिरिक्त शिल्प कार्य भी जो उनका स्वाधिकार था, अर्थव्यवस्था को समृद्ध

बनाता रहा होगा। दासों का वर्ग, जो तत्कालीन भेदिवर्ग का आवश्यक अंग था, उत्पादन के कार्यों में कहीं भी जुड़ा हुआ नहीं दिखायी पड़ता। वर्ग व्यवस्था के नियामकों की दृष्टि में यह व्यवस्था प्राचीन भारतीय सामंजस्यनामिरीक थी। किन्तु यह परम्परागत योजना भारत के सामाजिक यथार्थ की कभी अपने में पूर्णतया स्मृत न सकी। सामाजिक यथार्थ के प्रति की गई तत्त्वों के रूप में जातियों का समाधान अन्ततः वर्गों का जातियों का समूह बना देता है। या दूसरे शब्दों में अधिशुद्ध जातियों को वर्णक्रमानुसार वर्गीकृत कर दिया जाता है। यह स्थिति गुप्तोत्तर काल में दिखायी पड़ती है जब जाति व्यवस्था वर्ग व्यवस्था के पर्याय के रूप में उभरकर सामने आयी। अर्थात् प्राचीनकाल के इस प्रथमार्द्ध में वर्ग व्यवस्था बरकरार रही और सिद्धान्ततः समाज के चारों वर्गों को उपर्युक्त व्यवस्थाओं के अनुरूप हो चलाना था जिसमें ब्राह्मणों एवं क्षत्रियों को किसी भी दशा में भेदिवर्गों की श्रेणी में नहीं रखा जा सकता था। वैश्यों की अर्थव्यवस्था का ठेकेदार तथा शूद्रों की भेदिवर्ग का प्रमुख आधार स्तम्भ मानना इसदृष्टि की विशेषता थी जिसमें दासों को कोई स्थान नहीं था। लेकिन यह सैद्धान्तिक योजना कार्यक्रम में किस सीमा तक खरी उतरी इसका आकलन प्रस्तुत करना नितान्त आवश्यक है तभी तो यह स्पष्ट हो सकेगा कि भेदिवर्ग, जो बाद में उत्पादन व्यवस्था का प्रमुख वाहन बन गया, केवल शूद्रों द्वारा ही निर्मित था आकलन उसमें वर्ग या जाति का कोई प्रतिबन्ध नहीं था।

व्यावहारिक यथार्थ और उत्पादन प्रक्रिया :

वर्ण व्यवस्था के उपर्युक्त वैदिक आदर्शों का परिपालन व्यावहारिक धरातल पर बहुत अधिक नहीं हो पाता था जिसका प्रधान कारण यह था कि ये व्यवस्थाएं एकांगी थीं। इन व्यवस्थाओं में एक वर्ण को तो सारे उच्च अधिकार प्राप्त थे और दूसरे को शोषित रहने की समस्त विवशताएं झेलनी पड़ती थीं। इसकी व्यावहारिकता का एक पहलू और भी है। जो नियम एवं वर्तित्व उच्च वर्णों के लिए बनाए गये थे उनमें इतनी दुरुहता और रुढ़वादिता व्याप्त थी कि वह समाज के सभी अन्य तबके के लोगों द्वारा अनुकरणयोग्य हो ही नहीं सकते थे। उदाहरण के तौर पर ब्राह्मणों के जो छः कर्तव्य गिनाए गये उनमें कितने ब्राह्मणों को उदरपूर्ति हो सकती थी ?¹⁷ शौच-अशौच का जितना कड़ा विधान था, वैवाहिक सम्बन्धों में जितनी जटिलताएं समाहित थी, उनका अतिक्रमण तो होना ही था। यही कारण है कि धर्मशास्त्रकारों को उनके निषेध या अतिक्रमण की अवस्था में प्रायश्चित्तों एवं दण्ड विधानों की व्यवस्था भी करनी पड़ी।¹⁸ यही नहीं, आपद्ध के अन्तर्गत जो शिथिलताएं कम से कम उच्च वर्णों के लिए प्रदान की गईं। उनमें समाज के इन वर्णों के अधिकांश लोग खड़े दिखाये पड़ते हैं। यदि प्राचीन समाज की संक्रमणकालीन परिस्थितियों की ओर दृष्टिपात किया जाय तो ऐसा प्रतीत होता है कि तीसरी सदी के लगभग वैश्य शुद्र श्रम पर

आधारित सामाजिक संरचना गम्भीर विपत्तियों से गुजर रही थी जिसको शक पुराणों में अभिव्यक्त कलियुग वृत्तान्त में देखी जा सकती है ।

शान्ति पर्व में दण्ड के महत्त्व पर जोर¹⁹ तथा रामायण में अराजकता का वर्णन²⁰ सम्भवतः इसी पृष्ठभूमि से जुड़ा हुआ है। वर्ण संकरता कलियुग की विशेषता है । कलियुग का वर्णन करते हुए महाभारत में कहा गया है कि अंत्य मध्य हो जायेंगे और मध्य में सामाजिक वर्गों में गिरावट आयेगी ।²¹ यहाँ हमें युगान्त की एक महत्वपूर्ण विशेषता के रूप में वैश्यों की स्थिति में गिरावट आने तथा उनके शूद्रों की स्थिति में पहुँचने का एक अस्पष्ट सा उल्लेख मिलता है । इसी प्रकार कात्यायन स्मृति²² में क्षत्रिय, वैश्य और शूद्रकर्मों की चर्चा में इस बात को पुष्टि होती है कि शूद्र हो नही अपितु क्षत्रिय भी कृषि कार्य करने लगे थे । सम्भवतः यह परिवर्तन कौटिल्य की उस व्यवस्था को संबल प्रदान करता हुआ प्रतीत होता है जिसमें उसने वैश्योंचित "वाता" का अधिकार शूद्रों को प्रदान किया था ।²³ विष्णु पुराण शूद्रों को भाग्यशाली मानते हुए कहता है कि वैश्य कृषि व्यापार का त्याग करके मामूली करोगरों की तरह शूद्रों के धन्य, दासता और कारोगरी के काम शुरू करके उन्हीं को व्यवसाय के रूप में अपना लेंगे ।²⁴ यह परम्परा ब्राह्मणों के कार्य क्षेत्र में हस्तक्षेप के रूप में तो आपस्तम्ब धर्म सूत्र²⁵ के कालमें ही दिखायी पड़ने लगती है जहाँ पर यह वर्णित है कि वैश्वदेव बलि द्वाजो कीदेखरेख में शूद्र भी तैयार कर सकता है। आपस्तम्बधर्म सूत्र के अनुसार वैश्वदेव का अन्न आर्योः द्विज लोगोंः

द्वारा स्नान करने के उपरान्त पकाया जाना चाहिए किन्तु आर्यों' को अध्यक्षता में इसे शूद्र भी पका सकता है।²⁶ मध्यकाल के निबन्धों के मत से शूद्र द्वारा भोजन पकाने की बात प्राचीन युग की है। अर्थात् यह युगान्तर का विषय है क्लियुग में वर्जित है। यदि किसी दिन वैश्वदेव का भोजन किसी कारण से न बनाया जा सके तो गृहस्थ को एक रात और दिन तक उपवास करना चाहिए।²⁷ स्मृति चन्द्रिका में ऐसा वितरण है कि जो व्यक्ति बिना वैश्वदेव के स्वयं खा लेता है, वह नरक में जाता है।²⁸

वर्ण के अनुसार कार्य सम्पादित करने अथवा न करने के उपर्युक्त उल्लेखों को देखने के बाद यह आवश्यक हो जाता है कि इस बात पर गम्भीरता से विचार लिया जाय कि वर्ण व्यवस्था किस सीमा तक सैद्धान्तिक व्यवस्थाओं की पहिचान बनी और व्यावहारिक धरातल पर इसका अति-क्रमण किस वर्ण द्वारा किस सीमा तक किया जाता था। इस सन्दर्भ में यदि ब्राह्मणों के अधिकारों एवं कर्तव्यों की सैद्धान्तिक विवेचना वर्ण व्यवस्था के पूर्ववर्णित ढाँचे के अनुसार की जाय तो ऐसा प्रतीत होता है कि वर्ण व्यवस्था के शीर्ष पर बैठे हुए इस ब्राह्मण वर्ण के छः कार्यों के अतिरिक्त और कुछ नहीं करना चाहिए जो कि निश्चयतः समाज के सभी ब्राह्मणों के वश की बात नहीं थी। इसलिए इसके आंशिक अनुपालन का खतरा तो इसकी उत्पत्ति के साथ ही उत्पन्न हो गया। आगे चलकर अनेक व्यावहारिक विवक्षाताओं के कारण इनका अति-क्रमण हो

सामान्य प्रथा प्रतीत होने लगी और यह कलियुग वृत्तान्त तथा आपद्धर्म की व्यवस्था में यह स्पष्टतया प्रतिबिम्बित भी होती है। ऐसा लगता कि व्यावहारिक जगत में इसके सम्यक अनुपालन न हो पाने का एक मात्र कारण इसके सैद्धान्तिक ढाँचे की कठोरता थी जिसके लिए ब्राह्मणों के सम्बन्ध में एक ही उदाहरण पर्याप्त होगा जिसमें मनु ने पितरों को श्राद्ध के लिए अनेक व्यवस्थाएं प्रदान की हैं। उनको दृष्टि में पितरों को श्राद्ध का हकदार केवल पंक्तिपावन ब्राह्मण हो ही सकता है जिसकी पहिचान इस प्रकार की जा सकती है -²⁹ वेद के अर्थ का ज्ञाता, वेदान्त को नहीं पढ़कर भी गुरु से वेदार्थ को जानने वाला, वेद का व्याख्यान करने वाला, ब्रह्मचारि, प्रथम आश्रम में नियमित रूप से रहने वाला, हजार गायों का या बहुत अधिक दान करने वाला और सौ वर्ष की आयु वाला, इन ब्राह्मणों की पंक्तिपावन ब्राह्मण जानना चाहिए। निश्चित रूप से पंक्तिपावन्ता की अर्हताएं अव्यावहारिकता की सीमा तक कठोर थी। उदाहरणार्थ - किसी ब्राह्मण की पंक्तिपावनता की जानने के लिए उसकी सौ वर्ष की आयु की गणना जिस ज्योतिष शास्त्र से की जाती रही होगी, यही नहीं जो ब्राह्मण उपर्युक्त कठिन कृत्यों को सम्पन्न करता रहा होगा, उसकी संख्या समाज में कितनी रही होगी। अर्थात् यह मात्र एक ऐसा सैद्धान्तिक जामा था जिसे इक्का दुक्का ब्राह्मण ही पहन पाता रहा होगा। शेष बहुसंख्यक ब्राह्मण समुदाय उस युग में भी इससे बाहर रहा होगा जिसकी अप्रत्यक्ष संपुष्टि

मनु ने ही
 स्वयं कर दो है । मनु के अनुसार ऐसे ब्राह्मण जो मांस बेचने,³⁰
 व्यापारकर्म करने,³¹ प्रेष्य³², वेतनभोगी,³³ सूदखोर,³⁴ पशुपालक,³⁵
 वन्दालेने वाले,³⁶ भोगविभोक्ता,³⁷ सद्गुणयात्रा करने वाले,³⁸ तेल का
 व्यापार करने वाले,³⁹ जुआ खिलाने वाले,⁴⁰ गन्ने का रस बेचने वाले⁴¹
 धनुष-बाण बनाने वाले,⁴² घृतशाला के अध्यक्ष,⁴³ हाथी-घोड़ा को
 युद्धाम्या कराने वाले,⁴⁴ चिड़ियों का व्यापार करने वाले,⁴⁵ युद्ध को
 शिक्षा देने वाले⁴⁶, ठेकेदारों करने वाले,⁴⁷ दौत्य कर्म करने वाले,⁴⁸
 माली गौरी करने वाले⁴⁹ कृषि कार्य करने वाले,⁵⁰ मुर्दे को धन लेकर
 बाहर घसीटने वाले⁵¹ तथा वेतन लेकर पूजा कराने वाले हों,⁵² वे
 सभी अपरिक्लिपावन ब्राह्मण होते हैं । इन्हें पितरों को श्राद्धभोज में
 नहीं बुलाया जा सकता । यदि उपयुक्त सूचो पर ध्यान दिया जाय तो
 यह बिल्कुल स्पष्ट हो जाता है कि उस युग का ब्राह्मण विशेष तथा
 उस युग का जो मनुवादो ब्राह्मणव्यवस्था का घोटक है, कृषकों, वैश्यों
 से लेकर चाण्डालों तक के कार्य करता था और ऐसे ब्राह्मणों की संख्या
 अपवाद स्वरूप न रहो होगी ।⁵³ अतः यदि समाज में वर्ण व्यवस्था का
 सुप्रतिष्ठित सैद्धान्तिक शिक्षा, मजबूत होता तो ऐसे उल्लेखों का कोई
 औचित्य नहीं था, अथवा ऐसे उल्लेख अपवादस्वरूप मिलते । लेकिन इसे
 देखकर तो ऐसा लगता है कि वर्णव्यवस्था को यह सैद्धान्तिक धारणा
 मात्र आदर्शों को दुहाई भर दे रही थी और व्यावहारिक जगत में
 वर्ण अथवा जाति का कोई प्रतिबन्ध उनके व्यवसायों के सम्बन्ध में विद्यमान
 नहीं था ।

इसी प्रकार के कतिपय दण्ड विधान भी यह स्पष्ट कर रहे हुए प्रतीत होते हैं कि वर्णव्यवस्था की सैद्धान्तिक योजना में निर्दिष्ट अदण्डनीय ब्राह्मण को व्यावहारिक दृष्टि से दण्ड के करघरे में खड़ा किया जा सकता है। मनु ने बताया है कि ब्राह्मण गोर का अभिज्ञान हो जाने पर उसे 64 गुना या सौ गुना या ¹²⁸ गुना पाप होता है, क्षत्रिय को 32 गुना, वैश्य को 16 गुना तक शूद्र को 8 गुना पाप होता है। ये सभी इसी क्रम में दण्डनीय भी होते हैं। ⁵⁴ इस दण्ड विधान में ब्राह्मणों के लिए अधिकाधिक दण्ड की व्यवस्था स्वयं सिद्ध है। इसी प्रकार मनु ने लिखा है कि ब्राह्मण यदि किसी क्षत्रिय को गोर या कटु वचन कहे तो उसे 50 पण का दण्ड भोगना पड़ेगा। यदि वैश्य को ऐसा करे तो 25 पण तथा शूद्र को कहने पर 12 पण का दण्ड उसे भोगना पड़ेगा। ⁵⁵ यहाँ भी ब्राह्मण दण्ड से मुक्ति नहीं पा रहा है। यहाँ पर यह ध्यातव्य है कि ये घटनाएँ, जिनमें किसी को कटुवचन तक पर दण्ड की व्यवस्था है, सामान्य अपराध कहा जा सकते हैं और जब ब्राह्मण जैसा पवित्र वर्ण सामान्य में सामान्य अपराध के लिए भी दण्डित किया जा सकता था तो गम्भीर अपराधों पर तो निश्चित रूप से उसे मृत्युदण्ड तक भी मिलता रहा होगा जबकि मनु ने ब्राह्मण का प्राणदण्ड देने का निषेध किया है ⁵⁶ लेकिन एक स्थान पर मनु ने स्वयं लिखा है कि ब्राह्मण बध पर बारह वर्षों का प्रायश्चित्त करना पड़ेगा। ⁵⁷ इसका

तात्पर्य यह है कि ब्राह्मणों को हत्या कोई असामान्य घटना न रहो
 होगी । ब्राह्मण को मृत्युदण्ड देने का एक परवर्ती प्रमाण मृच्छकटिक में
 ब्राह्मण अपराधी को राजकीय अदालत द्वारा दिया गया मृत्युदण्ड/अनुमति
 स्वयं स्मृतियों ने ही दी है ।

मनु ने ब्राह्मणों के जीवन निर्वाह के लिए दस कर्म विहित
 किये जिन्हें वह विशिष्ट परिस्थितियों में अपना सकता था। इनमें विद्या,
 शिल्प, भूमि, सेवा, गोरक्षण, व्यापार, कृषि, दैर्घ्य, भिक्षा संग्रह, मृद
 पर धन लेना शामिल है ।⁵⁸ यही नहीं, उन्होंने ब्राह्मण कृषकों का भी
 प्रमाण दिया है ।⁵⁹ ब्राह्मणों के गर्भ से उत्पन्न कोनाश पुत्र को खेतों
 करने के लिए एक बैल, ४ या हल् तथा बैल ४ सवारों ४ घोड़ा आदि, भूषण,
 घर इनमें से जो श्रेष्ठ हों, उन सब भागों में से एक भाग देने की व्यवस्था
 मनु ने दी है । कुल्लुक ने मनु पर भाष्य लिखते हुए कोनाश का तात्पर्य
 कर्षक से किया है ।⁶⁰ ब्राह्मण जो विका के निर्वाह न होने की शंका पर
 वैश्यों के कार्य अपना सकता था ।⁶¹ सात रातों तक व्यापार में संलग्न
 ब्राह्मण को वैश्य होने वाला ब्राह्मण मनु द्वारा बताया गया है ।⁶²
 यही नहीं "कृषोवल" का उल्लेख करके मनु ने ब्राह्मण कृषक को बात भी
 पुष्ट कर दी है ।⁶³ मनु ब्राह्मण को क्षत्रियोचित कर्म करते हुए भी दिखाते
 हैं । ब्राह्मणों को शिल्पकार्य से जुड़ा हुआ दिखाकर ⁶⁵ मनु ने वर्णव्यवस्था
 को सारी सोमाओं को तोड़ दिया । इस प्रकार जब मनु जैसे विचारक
 ब्राह्मणों को उनके विहित कर्मों से दलग दिखाते हैं तो अन्य विचारकों

अथवा ऐतिहासिक स्रोतों में ऐसी परम्पराओं के अभाव का कोई प्रश्न हो नहीं उठता । कौटिल्य ने भी वर्णगत ढाँचे के बाहर इन कृत्यों को ब्राह्मणों द्वारा सम्पन्न करते हुए दिखाया है ।⁶⁶ पूर्व मध्यकाल के उस युग में जबकि भूमिदानों की परम्परा अपने पूरे उफान पर थी, उस युग में ब्राह्मणों को गैर ब्राह्मणों के कार्य करते हुए आसानी से देखा जा सकता है ।

पूर्वमध्यकालीन भारत में यद्यपि वर्णाश्रम धर्म को पुनर्स्थापित करने के प्रयासों की चर्चा मिलती है लेकिन वे केवल तैत्तिरीय उद्घोषणाओं से बहुत ज्यादा आगे नहीं बढ़ पाये और व्यावहारिक धरातल पर उसका कोई खास असर नहीं पड़ा । यों तो वर्णाश्रम व्यवस्था को गुप्तों एवं मौखरिकियों के शासन काल में भी पुनर्स्थापित करने की चर्चा मिलती है⁶⁷ लेकिन वह यथार्थ जीवन में सफलता नहीं प्राप्त कर सका । यद्यपि पूर्वमध्यकालीन स्मृतिकारों ने यह व्यवस्था प्रदान की यह राजा का कर्तव्य है कि वह श्रोत्रिय ब्राह्मणों एवं उन ब्राह्मणों को, जो अपनी जीर्णोद्धार का निर्वाह न कर पा रहे हों, रक्षा करें ।⁶⁸ यही नहीं, अधीत कालीन अभिलेखीय साक्ष्यों से ज्ञात होता है कि दान ग्रहोता भी दाता अनेकों अधिकारों में सम्पन्न कर देता था ।⁶⁹ लेकिन ऐसे ब्राह्मणों ने भी प्रभूत प्रमाण है जो असहाय अवस्था में थे और सगस्त गैर ब्राह्मणों की चिन्ता करने को करते थे । इसका विवरण अल्बेरूनी ने अत्यधिक विस्तार से दिया है ।⁷⁰ यदि पराशर स्मृति के प्रायश्चित्त खण्ड का विशद अध्ययन

किया जाय तो ब्राह्मणों को उस स्थिति का स्पष्ट अंदाजा लग जाता है जिसमें वे वर्णबाह्यकार्य करते हुए दिखायो पड़ते हैं जो वर्णगत ढाँचे का सीधा-सीधा अतिक्रमण भी था।⁷¹ बृहन्नारदोपपुराण में आचार⁷² एवं ग्रामधर्म⁷³ को अनुशासन तथा कृषि वर्ण⁷⁴ के जो नियम सामने आते हैं उन्हें देखने से ऐसा लगता है कि वर्णव्यवस्था का सैद्धान्तिक आदर्श यथार्थ जीवन में सर्वदा अप्रासंगिक था इसीलिए इन स्वयंभू व्यावहारिक व्यवस्थाओं को जन्म लेना पड़ा। इसी प्रकार क्षत्रियों, वैश्यों एवं शूद्रों को अलग-अलग स्थितियाँ दिखायो पड़ती हैं। क्षत्रियों की परम्परागत योजनानुसार केवल रक्षा कार्य सौंपा गया लेकिन उपनिषदों के दाल से ही इसका अतिक्रमण मिलने लगता है। शिक्षा के क्षेत्र में लेकर कृषि एवं सेवा-कार्य तक सभी क्षेत्रों में क्षत्रियों की भूमिका को प्राचीन एवं पूर्वमध्यकालीन सन्दर्भों में देखा जा सकता है। यदि उपनिषदों के युग में क्षत्रियों की शिक्षा के क्षेत्र में कीर्तिमान स्थापित करते हुए दिखाया गया है तो काट्यायन स्मृति में⁷⁵ में इन्हें कृषकों के रूप में तथा आगे चलकर शूद्रों एवं भीलों के रूप में⁷⁶ भी चित्रित किया गया है। कृषि एवं वाणिज्य⁷⁷ इनके सामान्य कर्मों के रूप में भी प्राप्त होते हैं। इन्दौर ताम्रलेख क्षत्रिय वणिक् को चर्चा स्पष्ट रूप से करता है।⁷⁸ युद्ध क्षेत्र में, तुर्क आक्रमणों के समय विशेष रूप से, क्षत्रियों को बन्दो बनाकर दासता में ढकेल देना पूर्व मध्यकाल की एक सामान्य घटना हो गयी थी जो वर्ण व्यवस्था के सारे

सैद्धान्तिक आधारों को ध्वस्त करती हुयी प्रतीत होती है ।⁷⁹ इसका विशद विवरण पिछले अध्यायों में किया जा चुका है ।

जहाँ तक वैश्यों एवं शूद्रों की स्थिति का प्रश्न है वहाँ कार्यों को उभयनिष्ठता दिखायी पड़ती है । वर्णगत ढाँचे में यदि एक वर्ग को कृषि, पशुपालन और वाणिज्य का अधिकार प्रदान किया गया था तो दूसरे को केवल द्विजों को सेवा का कार्य सौंपा गया था लेकिन यथार्थ जीवन में दोनों ही एक दूसरे की सोमा में अन्तर्प्रविष्ट प्रतीत होते हैं ।⁸⁰ पूर्व मध्यकालीन परिस्थितियाँ तो इसकी भरपूर गवाही देती हैं । लेकिन पूर्वकाल में मनु तथा कौटिल्य भी इसका प्रमाण प्रस्तुत करते हैं ।⁸⁰ कौटिल्य ने पहली बार वैश्योंचित कर्मों में शूद्रों को भागीदार बनाया और उन्हें महत्वपूर्ण 'वार्ता' के अधिकार से संयुक्त कर दिया ।⁸¹ यहाँ नहीं, मनु भी शूद्र गुरु⁸² तथा शूद्र छात्र⁸³, शूद्र यज्ञ कर्ता⁸⁴ शूद्र याजक⁸⁵ तथा सुकाली शूद्र⁸⁶ आदि को चर्चा अप्रत्यक्ष रूप में करते हैं । पाणिनि⁸⁷ ने शिल्पी शूद्र तथा अनुशल श्रमिक शूद्र, कौटिल्य ने शूद्र सेना⁸⁸ एवं शूद्र कर्षक⁸⁹ का प्रमाण प्रस्तुत किया है जिसकी विस्तार से चर्चा इसी अध्याय के अगले अंशों में की जायेगी । इस प्रकार हम देखते हैं कि शूद्रों एवं वैश्यों के कार्यों में यथार्थ जीवन में कोई बहुत बड़ा विभेद नहीं विद्यमान था ।

कलियुग वृत्तान्त में वैश्यों की स्थिति में गिरावट तथा

शूद्रवत कर्मों में उनकी संलग्नता को दिखाने का प्रयास किया गया है । स्कन्द पुराण⁹⁰ में वर्णित है कि वैश्य लोग कलियुग में वाणिज्य व्यापार का परित्याग करके तैलकार तथा तंदुलकार {तेलो तथा चावल कुटने वाले} बन जायेंगे और उनमें बहुत से लोग राजपुत्र सरदारों के आश्रित हो दूसरी तरफ दशावतारचरित⁹¹ में शूद्रों को वैश्यों की स्थिति में पहुँचते हुए दिखाया गया है । इस प्रकार यहाँ पर भी वर्णगत ढाँचे का परिहार हो दिखायी पड़ता है लेकिन ऐसे विवरणों को आधार मानकर यह निष्कर्ष निकालने का प्रयास किया जाता है कि आर्थिक तथा सामाजिक परिवर्तनों के क्रम में शूद्र दास और सेवक मुख्यतः आश्रित किसान { पट्टेदार, बटाईदार और खेतिहार गजद्वार } बन गये थे ।⁹² इस प्रकार कृषिदासता के अभ्युदय एवं दासतामूलक अर्थव्यवस्था के पतन के माध्यम से ऐसे इतिहासकारों ने सामाजिक संरचना के उस योरोपीय ढाँचे को भारतीय सामाजिक ढाँचे में फिट करने की कोशिश की जिसके अनुसार दासतामूलक अर्थव्यवस्था के बाद सामन्ती अर्थव्यवस्था का उदय होता है जिसका प्रमुख आधार उत्पादन सम्बन्धों में कृषिदासों एवं शूद्रों की भूमिका होती है । ऐसे विद्वानों ने यह मत व्यक्त किया कि पूर्वकाल में राजनीतिक तथा आर्थिक अभिजनवर्ग बुनियादी उत्पादन के लिए मुख्यतः कृषि उत्पादन के लिए दासों के श्रम पर निर्भर करता था । इन्हें यह स्थिति मौर्यकाल में ज्यादा स्पष्ट दिखायी पड़ती है ।⁹³ मौर्यों के पतन के बाद राजनीतिक नियंत्रण की आपेक्षिक शिथिलता तथा

विदेशी आक्रमणों से आर्थिक और राजनैतिक व्यवस्था को आघात लगा जिससे पारंपरिक सामाजिक व्यवस्था को अधिक सुदृढ़ करने की आवश्यकता महसूस की जाने लगी । अर्थव्यवस्था के उत्तरोत्तर विकास के क्रम में धीरे धीरे भूमि संसाधनों की मुक्त उपलब्धता, उत्पादन के साधनों का विकास, पारिवारिक विभाजन के कारण जमीन का बंटवारा तथा नियम विधानों और रीति रिवाजों में उच्चतर वर्गों की सेवा करने की बाध्य एक बहुत बड़े शुद्ध श्रमिक वर्ग का उदय इत्यादि विशेषताएं दिखायी पड़ने लगी और ऐसी अवस्थाओं में दास श्रम अनावश्यक प्रतीत होता हुआ मान लिया गया ।⁹⁴

भारतीय समाजार्थिक संरचना की उपर्युक्त मार्क्सवादी अवधारणा एक ऐसी पूर्वपरिचलित अवधारणा का बोध कराती है जिसमें शायद इन सारी अवस्थाओं के अस्तित्व को दिखाना उनकी विवक्षा थी । यथार्थ में ऐसा हुआ हो अथवा न हुआ हो, इसका कोई आवश्यकता-नुसार उसे वैसा ही घटित होना चाहिए, ऐसे पूर्वग्रहों से युक्त भारतीय समाजार्थिक इतिहास की उपर्युक्त संरचना का पक्ष प्रस्तुत किया जाता है पूर्वकाल एवं पूर्वमध्यकाल का विभाजन भी एक ऐसी ही प्रतिबद्धता का द्योतक लगता है। वास्तव में मार्क्स ने तो इतिहास का अध्ययन करके यह मत व्यक्त किया कि ऐतिहासिक काल में विकसित होने वाली प्रत्येक उत्पादन प्रक्रिया एक विशेष प्रकार की वर्ग संरचना और उनके संघर्ष को जन्म देती है ।⁹⁵ अब यदि इस सिद्धान्त को भारतीय सन्दर्भ में रखकर

देखा जाय तो पूर्वकालीन एवं पूर्वमध्यकालीन काल विभाजन के लिए सबसे पहले तो एक ऐसे वर्ग का अभ्युदय होना चाहिए जो मूलरूप से उत्पादन प्रक्रिया से जुड़ा हो और तभी वर्ग संघर्ष की बात उठेगी तथा उसके बाद ही विकास की अगली अवस्था का अस्तित्व संभव हो सकेगा । जब भारतीय सन्दर्भों में उत्पादन प्रक्रिया पर किसी भी एक वर्ग का पूर्ण एकाधिकार दिखायी हो नहीं पड़ता (जैसा कि पिछले विवरणों से स्पष्ट है कि यहाँ सभी वर्ग उत्पादन प्रक्रिया में शामिल थे) तो वर्ग संघर्ष के वर्णित स्वरूप को कल्पना नहीं की जा सकती । और ऐसे में ऐतिहासिक विकास के अगले चरण अर्थात् सामन्ती अर्थ व्यवस्था का प्रश्न कैसे उठ सकता है । शायद तभी मार्क्स ने इन समाजों को इतिहास की प्रमुख धारा का अपवाद मानकर अलग पर दिया । उसने इन्हें प्रगतिहीन समाजों की श्रेणी में रखकर इनके लिए उत्पादन प्रक्रिया का एक ऐसा विशिष्ट प्रकार प्रतिपादित कर दिया जिसे 'एशियाई उत्पादन प्रक्रिया' के नाम से सम्बोधित किया गया ।⁹⁶ यह उत्पादन प्रक्रिया पौर्वत्य निरंकुशता के सिद्धान्त पर प्रतिष्ठित राज्य और पूर्णतया आत्मनिर्भर ग्राम्य गणतन्त्रों की असंख्य इकाईयों के एक ऐसे समाहार के रूप में देखी गयी जिसके धरातल पर तो निरन्तर मार-काट, युद्ध, अराजकता और निरंकुश राज्यों एवं साम्राज्यों की स्थापना तथा विघटन का ताण्डव चलता रहता है किन्तु अन्तःस्थल एकदम शान्त और अपरिवर्तनीय रहता है । इन समाजों में न वर्ग परिवर्तन होता है और न वर्ग संघर्ष । ये मानव इतिहास की अपवाद है । इनमें

ऐतिहासिक विकास में दासतामूलक और सामन्तो अवस्थाएं न कमी आयी है और न आयेंगी ।⁹⁷ डेनियल थार्नर⁹⁸ को इस अवधारणा को आधार मानकर कतिपय विद्वानों ने मार्क्स को एशियाई उत्पादन पद्धति के सिद्धान्त को भारतीय सन्दर्भों में अपना सहमति प्रदान की⁹⁹ और भारत सामन्तवादी व्यवस्था के पदार्पण से पूर्णतया इनकार किया ।¹⁰⁰

अतएव आलोच्य सन्दर्भ में यह कतिपय इतिहासकारों का कहना नितान्त अप्रासंगिक है कि पूर्वकाल एवं पूर्वमध्यकाल के बीच का विभाजन वर्ग संरचना पर आधारित था तथा वर्ग संघर्ष के कारण दोनों स्थितियों में अन्तर आ गया प्रतीत होती । ऐसे परिवर्तनों के पीछे इनका प्रमुख तर्क यह है कि भूमि पर निजी स्वामित्व कायम हो गया था जिससे भूमि छोटे-छोटे टुकड़ों में बंट गयी थी । इसका परिणाम यह हुआ कि बड़े-बड़े भूखण्डों पर कार्य करने वाले शूद्र दास मुक्त कर दिये गये तथा कृषि अब धरदासों पर निर्भर हो गयी ।¹⁰¹ यही पूर्वकाल एवं पूर्वमध्यकालीन काल विभाजन का प्रमुख आधार है। इसे यदि साक्ष्यों को कसौटी पर कसा जाय तो यह दिखायी पड़ता है कि जिस काल में {मौर्य काल} में ऐसे इतिहासकार बड़े-बड़े भूखण्डों में दासों के नियोजन की बात करके उसे दासतामूलक अर्थव्यवस्था पर आधारित समाज घोषित करते हैं वह साक्ष्यों से परे एवं पूर्वाग्रहों से मुक्त है (जिसकी चर्चा इसी अध्याय के अगले अंश में विस्तार की जायेगी) और पूर्वमध्य काल में जिन दासों की मुक्ति

को बात को जाता है वे मात्र सैद्धान्तिक आदर्शों एवं व्यवस्थाओं तक ही सीमित रह गये । यथार्थ में दासों को मुक्ति का औचित्य न तो तत्कालीन लोगों को समझ में आया और न ही उन्हें व्यावहारिक जगत में मुक्ति प्रदान की जाती थी अन्यथा उनके अन्तराष्ट्रीय ^{उनके उपयोग, खेतिर कर्षे तथा गवाही एवं घरेलू कार्यों में} व्यापार, कृषि-कर्म में निधोजन की बातें इत्यादि पूर्वमध्यकालीन सन्दर्भों में न दिखायी पड़ती । पूर्वमध्यकालीन भारतीय सामाजार्थिक संरचना में जिन्हें कृषि दास के रूप में चित्रित किया जाता है उसे सीधे-सीधे शूद्र वर्ग से जोड़ दिया गया जबकि कात्यायन ने स्पष्टतया क्षत्रिय तथा वैश्य से भी कृषि कार्य लिए जाने का प्रमाण प्रस्तुत किया है । यही नहीं भारत में योरोपीय सामन्तवाद के विपरीत न तो इसकी पृष्ठभूमि में लैडीफण्डिया जैसी कोई परम्परा देखने को मिलती है और न मैनर व्यवस्था जैसी कोई संस्था हो, जिसमें कृषि दासों द्वारा बनाये जाने वाले सामन्तों के बड़े-बड़े भूखण्डों, जिन पर कृषक जनसंख्या बिना भूस्वामित्व के बसकर बिना किसी वेतन के कुछ खेतों के बदले बेगार करती रहते हो, का ही अस्तित्व मिलता है ।¹⁰²

इस प्रकार यह परिलक्षित होता है कि भारतीय सामाजिक एवं आर्थिक संरचना के व्यावहारिक यथार्थ में उत्पादन प्रक्रिया से किसी वर्ग या वर्ग विशेष को कोई सम्बद्धता नहीं थी । यदि वैश्य एवं शूद्र उत्पादन प्रक्रिया के प्रमुख स्तम्भ थे तो ब्राह्मणों एवं क्षत्रियों को उसमें भागीदारी अपवाद स्वरूप नहीं रही होगी । जहाँ तक दासों एवं

अर्थदासों अथवा कृषिदासों का प्रश्न है, यथार्थ जीवन में दास कभी भी उत्पादन प्रक्रिया के वाहक नहीं थे। इन्हें प्रायः प्रत्येक युग में घरेलू कार्यों में साथ-साथ कृषि कार्य एवं अन्य उत्पादन तथा इतर घरेलू कार्यों में नियोजित किया जाता था। अतएव ये किसी काल विश्राजन का आधार नहीं बनाए जा सकते। दासों की स्थिति में निरन्तर पराश्रितता का बोध ही होता रहा। यह बात अलग है कि उन्हें कभी-कभी कई अधिकारों एवं प्रतिष्ठापूर्ण कार्यों से भी सम्बद्ध किया जाने लगा था लेकिन इसको व्यावहारिक जगत् में उनकी मुक्ति का कारण न मानकर उलटे उनकी मालिक के साथ और अधिक सम्बद्धता ही मानना चाहिए क्योंकि मालिक के लिए शायद दासों की मुक्ति किसी भी युग में लाभकारी न रही होगी। इसीलिए कोई भी मालिक इन्हें कभी भी मुक्त न करने की अभिलाषा अपने मन में सदैव संजोये रखता रहा होगा। पूर्वकाल की ओषा पूर्वमध्य-कालीन सन्दर्भों में दासों की संख्या एवं कोटियों में अभिवृद्धि ¹⁰³ एक ऐसे युग में जबकि दास मुक्ति को कई सैद्धान्तिक व्यवस्थाएं भी बना दी गई थीं। इसका प्रबलतम प्रमाण है।

सेवि वर्ग का स्वरूप और दास -

उपर्युक्त विवेचनों से स्पष्ट होता है कि समाजार्थिक संरचना में सेवि वर्ग को बहुत महत्वपूर्ण भूमिका होती है क्योंकि ये ही अर्थव्यवस्था की रीढ़ होते हैं। जैसा कि पहले कहा जा चुका है कि कुछ इतिहासकारों का

एक वर्ग प्राचीन भारतीय अर्थव्यवस्था को दासतामूलक अर्थव्यवस्था के रूप में प्रस्तुत करता है और इस अर्थव्यवस्था को रोद्ध दासों को बताता है ।¹⁰⁴ इन दासों द्वारा ही वे अधिकांश सेवि वर्ग का निर्माण हुआ भी बताते हैं ।¹⁰⁵ इस प्रकार उनकी दृष्टि में दासों एवं सेवि वर्गों के बीच कतिपय तकनीकी विभेदों को छोड़कर कोई अन्तर नहीं होता । अतएव आलोच्य सन्दर्भ में सेवि वर्ग के स्वरूप निर्धारण का प्रश्न समुपस्थित हो जाता है जिससे कि हम अपने उस मूल प्रश्न को हल कर पायें कि जो सेवि वर्ग केवल दासों द्वारा ही बना था कहीं वह उस प्राचीन अर्थव्यवस्था को रोद्ध तो नहीं था । साथ ही उपलब्ध साक्ष्यों के आलोक में यदि ऐसा न दिखाई पड़ा तो सेवि वर्ग और दास वर्ग के बीच यथासम्भव विद्यमान अन्तर को भी स्पष्ट करने का प्रयास प्रस्तुत सन्दर्भ में किया जायेगा । तभी यह सुस्पष्ट हो सकेगा कि दास भारतीय इतिहास के किसी भी काल की अर्थव्यवस्था में प्रमुख भूमिका निभाते थे अथवा नहीं । इस परीक्षण को हमने मुख्य स्थापनाओं के सन्दर्भित करने वाले अदृष्टार्थक एवं दृष्टार्थक विधानों के क्रमिक विश्लेषण प्रारम्भ किया है ।

वर्ण व्यवस्था को परम्परागत योजना एवं यथार्थ जीवन में उसके अनुपालन एवं अतिक्रमण का पूर्व विवेचन यह स्पष्ट कर देना है कि परम्परागत भारतीय समाजार्थिक संरचना में वर्ण कभी भी निर्णायक भूमिका

में खड़े नहीं दिखायी पड़े इसलिए किसी वर्ण विशेष पर आधारित भेवि वर्ग के निर्माण की बात बहुत उपयुक्त नहीं लगती । यद्यपि अदृष्टार्थक विधानों से परिपूर्ण धर्माशास्त्रीय मान्यताएं बार-बार वर्णगत ढाँचे के अन्तर्गत एक वर्ण विशेष से उत्पादन कार्य में नियोजित करने सम्बन्धी व्यवस्थाओं का उल्लेख करती हैं लेकिन दृष्टार्थक विधानों ने सर्वथा उपर्युक्त धर्माशास्त्रीय बदतरता के अवहेलना की ओर उत्पादन कार्य में समाज के विभिन्न वर्णों को बृहत्तर भागोदारी में रेखांकित किया । दृष्टार्थक एवं उदृष्टार्थक का यह भेद पूर्ववर्णित उल्लेखों में स्पष्ट भी हो गया है। यथार्थ जीवन में धर्माशास्त्रीय मान्यताओं के अतिक्रमण को विस्तार से विवेचना की जा चुकी है । जिसमें मनु के पंक्तिपावन और अपंक्तिपावन ब्राह्मणों की क्रमशः आवश्यक योग्यताओं तथा लम्बी-चौड़ी सूची एवं उनके कार्यों का उल्लेख किया गया है ।¹⁰⁶ अपंक्तिपावन ब्राह्मणों के ये कार्य यदि अनुकालीन सामाजिक यथार्थ को प्रतिबिम्बित करते हैं तो मनु की यह धारणा नितान्त स्वाभाविक हो रही होगी कि उनके द्वारा विहित स्नातकोचित आधार का पालन उस समय का ब्राह्मण समाज अधिकांशतः अवहेलना में होकरता रहा होगा। मनु को ऐसी विवशताओं ने कम से कम यह तो प्रमाणित हो कर दिया कि उस समय भेवि का निर्माण वर्णगत आनुष्ठानिक मान्यताओं के बजाय वे वास्तविक परिस्थितियाँ करतीरही होगी जो उन्हें विभिन्न प्रकार के पेशों एवं सेवक सुलभ कार्यों के लिए विवश करती थीं । मनु के दण्ड और प्रायश्चित्त विधान इसकी अगली जड़ी के रूप में देखे जा सकते हैं जिसमें

ब्राह्मण हत्या एवं दण्डनीय ब्राह्मणों के प्रमाणों के साथ-साथ शूद्रयाजक, शूद्र शिक्षा, सुरालीशूद्र आदि अनेक प्रकार के शूद्रों का विवरण सुरक्षित है।¹⁰⁷ इससे यह विदित होता है कि अच्छे-बुरे, प्रत्येक प्रकार के व्यवसायों को भूमिका में ब्राह्मणों से लेकर शूद्रों तक प्रत्येक वर्ण यथार्थ जीवन में दिखायी पड़ते रहे होंगे तथा कोई ऐसा अपराध और उसके लिए विहित दण्ड नहीं रहा होगा जो यथार्थ में किसी वर्ण विशेष का सदस्य होने के कारण ही उसे दिया जा सके। ब्राह्मण यदि वेद अध्यवसायी तथा वेदज्ञ की भूमिका में खड़ा था तो उसे कृषि सहित अपांक्तिपावनता के विशिष्ट लक्षणों में दिखाई पड़ने वाले समस्त कर्गों को करते हुए देखा जा सकता है। जिसमें से कुछ को आपद्धर्म विधानों के माध्यम से धर्मशास्त्रकारों ने भी मान्यता प्रदान कर दी थी। अतः यह कहना कि शूद्र ही केवल सेवा का कार्य करते थे और शेष समाज केवल उनके श्रम का शोषक था, उचित नहीं प्रतीत होता। इसीलिए यह मान्यता भी ठीक नहीं लगती कि मनु के सेवि वर्ग में केवल दास ही रहे होंगे या दासों की बहुलता रही होगी। सेवि वर्ग का निर्माण प्रत्येक वर्ण के जरूरतमन्द तथा परिस्थितियों से विवश लाग हो समय-समय पर करते रहे होंगे और दास भी इस वर्ग के संयोजक तत्वों में से एक रहा होगा। सेवि वर्ग के अन्य संयोजक तत्व, जिनका उल्लेख मनुस्मृति में¹⁰⁸ प्रेष्ठ्य, भृत्य, कर्मकर, गोपालक तेली आदि के रूप में मिलता है, भी थे, ये सभी शूद्र वर्ण के ही रहे हों, यह आवश्यक नहीं है।

अर्पितपावन ब्राह्मणों को पूर्वोक्त सूचों में प्रेष्य कर्म करने वाले, पशुपालन तथा खेती करने वाले ब्राह्मणों के उल्लेख आते हैं जो सेवि वर्ग के विभिन्न संयोजक तत्त्वों से पृथक् न रहे होंगे । मनु द्वारा संस्तुत विधानों में बहुत से विधान दासों के सम्बन्ध में भी बनाए गये हैं जिनसे उनके प्रति सामाजिक व्यवहार की उदारता का परिचय मिलता है । ऐसी उदारतापूर्ण व्यवस्थाओं में दासों को उच्छिष्ट भोजन न देना,¹⁰⁹ उनके नियमित वेतन की व्यवस्था करना¹¹⁰ तथा उसे अतिथियों, स्वजनों एवं बन्धु बान्धवों के साथ भोजन करना¹¹¹ दण्ड विधान में दास को स्त्री, पुल तथा छोटे भाई को कोटि में रखना,¹¹² आपत्तिकालीन परिस्थितियों में भी उसके विज्रय का निषेध प्रस्तुत करना¹¹³ आदि की चर्चा की जा सकती है । दासों को भुराना घोर दण्डनीय अपराध माना जाता था ।¹¹⁴ मनु के अनुसार इस प्रकार दास सेविवर्ग का अंग तो था लेकिन उस वर्ग में न तो उसकी प्रधानता और अत्यधिक बहुलता के हो सकेत मिलते हैं और न उसकी स्थिति हो अन्य वर्गों की अपेक्षा बदतर दिखाई पड़ती है। इसलिए दास और सेविवर्ग एक दूसरे से भिन्न हैं। न तो सेवि वर्ग का सदस्य होने के कारण इस वर्ग के सभी लोग दास हो जाते हैं और न दास अकेले ही इस पूरे वर्ग का निर्माण करते हैं । दोनों को एक समझना भ्रान्तिमूलक है।

मनु के शास्त्रीय विधानों के बाद कौटिल्य की उस व्यवस्था पर दृष्टिपात करने की आवश्यकता है जो समाज की धर्मशास्त्रीय अदृष्टार्थक

काए वास्तविक जगत् के दृष्ट्यर्थक विधानों से विधानों से नियंत्रित करती है और अर्थ को ही मूलधार के रूप में स्वीकार करके अनेक ऐसे विधान बनाती है जिससे मनुष्य के उस वास्तविक कल्याण के साथ-साथ राज्य को भी मजबूत बनाने की भावना का बोध हो जाता है ।

कौटिल्य की दृष्टि में मनुष्य-मनुष्य के बीच कोई भेद नहीं होता ।¹¹⁵ वह दासता को किसी नैसर्गिक गुण के अभाव से नहीं बल्कि परिस्थितिजन्य विवशताओं के परिणामस्वरूप उद्भूत¹¹⁶ बताता है । कौटिल्य के राज्य की अवधारणा में राज्य मनुष्यवती भूमि के उपलब्ध करने का साधन मात्र है। उसकी अनिवार्यता उससे प्राप्त लाभ एवं पालन के माध्यम से मनुष्य की जीविका को अनिवार्यता से जुड़ी हुई है । मनुष्यवती भूमि के लाभ में बल प्रयोग को अनुमति देते हुए कौटिल्य युद्ध का अनुमोदन करता है और राज्य के गठन एवं संचालन में शक्ति और शक्तिशाली को भूमिका को अनिवार्य समझता है ।¹¹⁷ शासकत्व की अर्हता इस प्रकार बाहुबल और बुद्धिबल से उपार्जित शक्ति और संगठन की क्षमता है न कि कोई ऐसी नैसर्गिक विशिष्टता जो स्वतन्त्र नागरिक में तो प्राप्त होती है किन्तु दासों एवं शूद्रों में नहीं । सम्भवतः इसी विचार से उत्प्रेरित होकर कौटिल्य ने शूद्रों की सेना को ब्राह्मणों की सेना से अधिक उपयुक्त बताया है और दासों तक की सेना के कार्यों में नियोजित करने की सलाह राजा को दी है ।¹¹⁸ यही नहीं, कौटिल्य दासों को राजा के सबसे अधिक विश्वासपात्र के रूप में¹¹⁹ भी चित्रित करता है ।

कौटिल्य के शूद्र एवं दासता विषयक प्रयोग स्पष्ट होते हुए भी कहीं-कहीं अतिव्याप्ति के शिकार हुए हैं जिससे कुछ विद्वानों को यह भ्रम हो गया कि कौटिल्य ने जिन शूद्रों की बात की है उनमें अधिकांशतया दास ही थे तथा शूद्र और दास एक दूसरे के पर्याय जैसे थे । उनको दासतामूलक समाज की आधारणा के अनुरूप उत्पादन में प्रमुख भूमिका दासों की हो थी जो अधिकांशतया शूद्र वर्ग के थे इसलिए प्राचीन भारतीय अर्थव्यवस्था एक दास आधारित अर्थव्यवस्था थी ।¹²⁰ दासों पर आधारित होने के कारण इन दासों की शोषण की प्रत्येक विधा से गुजरना पड़ता था और कौटिल्य ने दास मुक्ति के जो विधान बताए हैं वेकेवल आर्यदासों के ही सन्दर्भ में लागू होते हैं ।¹²¹ ऐसे कथन निरापद नहीं हो सकते क्योंकि कौटिलीय अर्थशास्त्र में सेविकों के बीच दासों एवं शूद्रों की दो कोटियाँ तथा प्रत्येक की भी दो कोटियाँ अलग-अलग दिखायी पड़ती हैं। अपवाद स्वरूप विवरणों की उस युग की सामान्य परिस्थिति मान लेना इस सन्दर्भ में एक ऐतिहासिक भूल होगा ।

अर्थशास्त्र में मिलने वाले शूद्र, दास, कर्मकर एवं अन्य सेविकों के विवरणों की देखने से ऐसा प्रतीत होता है कि ये सभी एक दूसरे से समानता रखते हुये भी अपनी-अपनी अलग पहचान वाले लोग थे। 'कर्मगत' कुछ हद तक कार्यगत/समानताओं के प्राप्त विवरणों के आधार पर इसे उनको विशिष्ट पहचान से संयुक्त कर देना असम्भव होगा। अतएव इस सम्बन्ध में कुछ ऐसे मूलभूत प्रश्न हैं जिन पर विचारोपरान्त ही यह निश्चित हो सकेगा कि दास और शूद्र अथवा शूद्र और अन्य सेविकों में क्या अन्तर

था । ये मूल प्रश्न दासों, कर्मकरों एवं शूद्रों के सम्बन्ध में मिलने वाले परस्पर विरोधों एवं अतिव्याप्ति को सीमा में आने वाले उद्धरणों के निष्पक्ष आकलन से ही सुलभ सकते हैं । अर्थशास्त्र के ऐसे विवरणों से निम्नलिखित प्रश्न उठाये जा सकते हैं -

- 1- दास, कर्मकर एवं शूद्र के पारस्परिक सम्बन्धों के सन्दर्भ में प्रचलित धारणाओं में अस्पष्टता, विवाद एवं अतिव्याप्ति की स्थिति किस सीमा तक प्रोक्त सम्मत है ?
- 2- अर्थशास्त्र में उल्लिखित दास, कर्मकर, और शूद्र को किस सीमा तक समानता की दृष्टि में रखा जा सकता है और किस सीमा तक एक-दूसरे से अलग ।

इन समस्याओं के सम्बन्ध में अर्थशास्त्र में प्राप्त उल्लेखों में विद्वानों के बीच बहुत अधिक मतभेद की स्थिति दिखायी पड़ती है। परस्पर विचार वैधर्म्य के कारण ऐतिहासिक पथार्थ का बोध नहीं हो पाता यदि इतिहासकारों का एक वर्ग ऐसा और यह मानने के लिए कर्तव्य तैयार नहीं है कि मेगस्थनीज ने भारतीय दासता का सही स्वरूप प्रस्तुत किया था तो दूसरे ओर वे यह इस बात के लिए भी कटिबद्ध दिखायी देता है कि प्राचीनकाल में शूद्रों एवं दासों में सामान्यतः कोई मौलिक अन्तर नहीं था और दासों का अधिकांश हिस्सा शूद्रवर्ग से ही आता था ।¹²² इन्होंने विचारधाराओं को पुष्ट करने के लिए यह तर्क दिया जाता है कि भारत में शूद्र वे समस्त कार्य करते थे जो रोम और ग्रीस में दास

किया करते थे लेकिन शूद्र दास नहीं थे ।¹²³ ऐसे अन्तर्विरोध की स्थिति दासों के उन विवरणों में और भी स्पष्ट दिखायी पड़ती है

जब

कौटिल्य का

सहारा लेकर यह कहा जाता है कि कौटिल्य ने दासमुक्तिजो विधान किया है वह केवल आर्यदासों के लिए ही था शूद्र दासों के लिए उसका निषेध था ।¹²⁴ एक दूसरे स्थल पर कौटिल्य को उद्धृत करते हुए यह भी कहा जाता है कि कौटिल्य के अनेक नियम जो दासों की मुक्ति के बारे में हैं । मात्र दासता की स्थिति में पहुँचा दिये गये आर्यों पर होलागू होते हैं ।¹²⁵ लेकिन एक अन्य स्थल पर यह उद्धरण दिया जाता है कि दासों के प्रति किये जाने वाले बर्ताव को विनियमित करने के लिए कौटिल्य ने कुछ नियम बनाये हैं जो शूद्र दासों तथा उच्च वर्ण के दासों पर भी लागू होते हैं।¹²⁶ यही नहीं मूल्य चुका देने पर शूद्र दासों को मुक्त करने की व्यवस्था भी कौटिल्य ने की है ।¹²⁷ कौटिल्य ने यह स्पष्टतया कहा है ।¹²⁸ कि जो दास आठ वर्ष से कम का हो और सगा सम्बन्धी विहीन हो उसे हीन व्यक्तियों में नहीं लगाया जा सकता और न ही उसे विदेश में बेचा या बंधक रखा जा सकता है । कौटिल्य आर्यों के दासभाव का निषेध करता है । लेकिन घरेलू संकट, जूना, अण आदि परिस्थितियों में आर्य को भी दास बनाने की बात वह स्वीकार करता है ।¹²⁹ थोड़ा सा उसके प्रति कौटिल्य ने सहानुभूति यह दिखायी कि उसे अपवित्र कार्यों

में न लगाया जाय । आहितक दासों की मुक्ति के लिए कौटिल्य ने कई व्यवस्थाएं प्रदान की है ।¹³⁰ अर्थशास्त्र में दासों की सम्पत्ति रखने का अधिकार¹³¹ देते हुए कौटिल्य ने दास दासियों को खानों में कार्य करने तथा उसमें होने वाली आय से राज्य को सुदृढ़ करने की बात भी की है ।¹³² कौटिल्य ने यह व्यवस्था दी कि जो लोग राजा से अशुभ हों उनका दमन करने के लिए उन्हें खदानों में कार्य करने के लिए भेज देना चाहिए ।¹³³ ऐसे राजद्रोहियों के मामले में कौटिल्य मनुष्य - मनुष्य के बीच लज्जा अथवा रंग के हिसाब से कोई विभेद करता हुआ नहीं प्रतीत होता । दासता को यह एक परम्परागत प्रथा के रूप में भी देखता है जो संस्कृतियों के भेद के साथ-साथ अलग-अलग रूपों में प्रस्तुत होता है । इसीलिए वह आर्यों के दास्य भाव का तो निषेध करता है लेकिन म्लेच्छों के दास्य भाव को उससे पृथक् करता है ।

कौटिल्य के अर्थशास्त्र में दासों की मिलने वाली विभिन्न कौटियों में युद्धबन्दी दासों से लेकर भक्तदासों तक कई प्रकार के दासों का विवरण मिलता है ।¹³⁴ उस समय दासों को 2 कौटियों के निर्दर्शन मिलते हैं । कुछ दास दास होने के पूर्व की अपेक्षा अच्छी स्थिति में रहते थे और कुछ दासों को केवल घरेलू कार्यों में मालिक की मर्जी पर ही विकृत मदिरा, भोजन एवं वस्त्रादि पर अपनी जीविका का निर्वाह करना पड़ता था ।¹³⁵ कौटिल्य दासों को विविध कर्मकरों तथा दण्ड-प्रकृतियों के साथ कृषि कार्य¹³⁶ में लगाने का उल्लेख तो करता है लेकिन

व्यक्तिगत रूप से अथवा राजकीय रूप से उन्हें उत्पादन कार्यों में अकेले लगाया गया कहीं नहीं दिखाता । अगर यह दिखाया जा चुका है कि कौटिल्य उन्हें सैनिक कार्य जैसे महत्वपूर्ण कार्यों में भी लगाने का विधान प्रस्तुत करता है । अर्थात् अकेले दास श्रम को कृषि में नियोजन का जिक्र अर्थशास्त्र में कहीं भी नहीं मिलता । अतः जब तक अर्थशास्त्र में उल्लिखित विभिन्न प्रकार के श्रमिकों को दासों को विभिन्न कौटियों न मान लिया जाय दासता को कृषि कर्म का प्रधान आधार नहीं माना जा सकता ।¹³⁷ कुछ दासों को राजकीय उपयोगों में भी लगाया जाता था लेकिन अर्थशास्त्र में उल्लिखित उपयोग एवं कृषि ही दासों के एकमात्र कार्य नहीं थे । घरेलू कार्यों में उनके नियोजन की पर्याप्त प्रधानता दी गयी है ।¹³⁸ अर्थशास्त्र में दासों को सदेशवाहक, के रूप में भी चित्रित किया गया है ।¹³⁹

अर्थशास्त्र के उपर्युक्त दासता विषयक विवरणों में उनको दो कौटियाँ बिलुल स्पष्ट है। उसी प्रकार शूद्रों को भी दो कौटियाँ दिखाई पड़ती हैं। सम्भवतः उसीलिए कतिपय विद्वानों¹⁴⁰ को यह भ्रम हो गया था कि दास और शूद्र लगभग एक हैं और भेदविर्ण केवल इन्हीं शूद्रों से बना था । अर्थशास्त्र के सूक्ष्म निरीक्षण से यह अनुमान लगाना सहज ही है श्रम के मुख्य अंग के रूप में शूद्रों को विशाल पैमाने पर कृषि व्यापार तथा पशुपालन के क्षेत्र में लगाया जाता था जिसके लिए कौटिल्य ने 'कारुकुशोल व कर्म'¹⁴¹ एवं 'वातर्' ¹⁴² शब्द का प्रयोग किया

है कतिपय इतिहासकारों¹⁴³ को यह भी अवधारणा है कि शिल्प और कारीगरी केवल शूद्रों के ही कर्ष्य थे । कौटिल्य 'शूद्र सेना' की बात करके सैनिक कार्यों में भी इनको नियोजित करने की बात करता है । यही नहीं, वह शूद्र समेत चारों वर्णों को आर्य समुदाय का आवश्यक अंग बताते हुए उन्हें म्लेच्छों एवं अनाथों से पृथक् भी करता है ।¹⁴⁴

कौटिल्य ने शूद्रों को दास, कर्मकर और अन्य प्रकार के श्रमिकों को कोटि से ऊपर रखने का प्रयास किया है ।¹⁴⁵ उसने शूद्रों को करदाता की सूची में रखा है ।¹⁴⁶ वह शूद्रों को अर्थसौतिक के रूप में चित्रित करते हुए उनके भू स्वामित्व के छोड़ कतिपय सौकेत देता है ।¹⁴⁷ ये स्थितियाँ कौटिलीय राजतन्त्र में दासों एवं कर्मकरों से पृथक् उनकी स्वतन्त्र और उच्चतर स्थिति की स्थापित करने के लिए पर्याप्त है । गौतम धर्मसूत्र से चली आ रही प्रथा को दोहराते हुए कौटिल्य द्वारा शूद्रों के व्यवसाय में 'वातर्' का उल्लेख, भूस्वामित्व और उद्योग तथा व्यापार में उनके स्वतन्त्र अस्तित्व के बिना अर्थहीन हो जायगा । किन्तु इसका अर्थ यह नहीं लगाना चाहिए कि सभी शूद्र स्वतन्त्ररूप से वातर् सेवो हो थे । उनमें से अनेक अपनी आर्थिक विपन्नता के कारण कर्मकर विष्टि तथा दास श्रमिकों की कोटि में भी रहे होंगे ।¹⁴⁸ अतः कम से कम अर्थशास्त्र के उल्लेखों के आलोक में जो दृष्टार्थक विधानों को सूत्रधार कहा जा सकता है, दासों से ऐसे शूद्रों की अभिन्नता नहीं स्थापित की जा सकती लेकिन सारे के सारे शूद्र इसी कोटि में आते थे, ऐसा भी नहीं है।

ऐसे में उन इतिहासकारों ¹⁴⁹ को मान्यता में काफी मजबूती दिखायी देती है जो कार्यगत समानताओं के आधार पर शूद्रों को वैश्यों को काफी निकट खड़ा कर देते हैं । इन लोगों ने तो शूद्रों के काफी अधिक मात्रा में कृषि में नियोजित करने की बात को पुष्ट करते हुए शूद्रों के भुस्त्वामित्व की भी मान्यता प्रदान की है । ¹⁵⁰ ये कृषक राज्य को नियमित करों की अदायगी करते थे । ¹⁵¹ अतएव ऐसा प्रतीत होता है कि शूद्र स्व दास में कुछ सीमा तक तो कार्यगत समानता थी लेकिन विशिष्ट कार्यों में अन्तर न उभर पाने के कारण ही तत्कालीन समाजार्थिक संरचना के मूल ढांचे की दास श्रम पर आधारित ढांचा बता दिया गया जिसमें शूद्रदासों की ही भूमिका को रेखांकित कर दिया गया। लेकिन वस्तुतः शूद्रों स्व दासों में बहुत अन्तर था । इस तरह न तो सेवि वर्ग अकेले दासों के ही नियोजन का परिणाम था और न अकेले शूद्रों के नियोजन का ही। सेविवर्ग के दास और गैरदास दोनों कोटियों के अन्तर्गत शूद्रों के अतिरिक्त अन्य वर्गों के लोग भी निश्चित रूप से रहे होंगे । कौटिल्य द्वारा म्लेच्छों के बीच दासता को उचित बताने ¹⁵² से लगता है कि दासों की कोटि में म्लेच्छ लोग भी रहे होंगे जिसकी मुक्ति का कोई प्रश्न ही नहीं पैदा होता । म्लेच्छों को शूद्रों से समोक्त करना भी कौटिल्य के सन्दर्भ में सम्भव नहीं है । यह सेवि वर्ग अपने में और कई श्रमिकों को समेटे हुए था जिनमें कर्मकरों की भूमिका की भी नजरन्दाज नहीं किया जा सकता ।

कौटिल्य के अर्थशास्त्र में दास और कर्मकर के प्रयोग

प्रायः एक साथ हुए हैं जिसके कारण एक तरफ तो सेवि वर्गों में दासों एवं कर्मकरों को एक दूसरे का पर्याय मान लिया गया और दूसरी तरफ दासों एवं कर्मकरों के उल्लेखों के आधार पर ही प्राचीन भारतीय अर्थ-व्यवस्था का दासता मूलक ढांचा खड़ा कर दिया गया । वस्तुतः अर्थशास्त्र में ही दोनों के बीच का अन्तर स्पष्टतया विद्यमान है जिसकी प्रायः उपेक्षा कर दी जाती है। अर्थशास्त्र में कर्मकरों को धातु विशेषज्ञ, करदाता, पारिश्रमिक व वेतन प्राप्त करने वाला बताया गया है ।¹⁵³ लेकिन कुछ कर्मकरों को घरेलू नौकरों की भाँति विवृत मदिरा, भोजन एवं वस्त्र पर ही जोषिका का निर्वहण करते हुए दिया गया है ।¹⁵⁴ जहाँ तक उन उल्लेखों के आधार पर कर्मकरों के सेविवर्ग में दासों के पर्याय के रूप में शामिल होने तथा उनको तदनुरूप सामाजिक हैसियत का प्रश्न है, उन्हें न तो दासों की एक कौटि हो माना जा सकता है और न उनके ऊपर दास तुल्य परतन्त्रता का आरोप ही किया जा सकता है। यदि कर्मकर दासों की तरह परतन्त्र होते तो करदाताओं में उनके उल्लेख का प्रश्न ही नहीं उठता और न कृषि कार्य में अक्षमता की स्थिति में राज्य द्वारा उन्हें हल, बैल तथा बीज जैसी सुविधाएं उपलब्ध कराने का प्रश्न ही उठता । उनका वेतनभोगी तथा धातुकर्मों में दक्ष-शिल्पी होना भी उनको वैयक्तिक स्वतन्त्रता का परिचायक है। सम्भवतः इसीलिए इन्हें कुछ विद्वानों ने मुक्त श्रमिक ¹⁵⁵ कुशल कारीगर, ¹⁵⁶

किराये के श्रमिक अथवा वेतन भोगी श्रमिक ¹⁵⁷ सिद्ध किया है ।
 कतिपय विद्वान ¹⁵⁸ इन्हें अन्तेवातियों से भी समीकृत करने का प्रयास
 करते हैं । लेकिन कुछ इतिहासकार ¹⁵⁹ इन्हें दासों की कीटि से ऊपर
 नहीं रखते । उपर्युक्त विवेचनों से यह बिल्कुल स्पष्ट हो जाता है
 कि प्राचीन भारत में सेवि वर्ग में दासों की उपस्थिति के साथ-साथ
 शूद्र, कर्मकर शिल्पी एवं अन्य किराये के श्रमिक भी शामिल थे । अकेले
 दासों द्वारा ही यह सेवि वर्ग नहीं बना था । इतना अवश्य है कि इन
 सेवि वर्गों में रखे गये लोगों के कार्य कुछ सीमा तक दासों के कार्यों
 समानता रखते थे लेकिन कार्यगत समानता के समित सन्दर्भों की उनको
 विशिष्ट पहचान के साथ संबद्ध कर देना अनुचित होगा । शूद्रों एवं
 दासों की मोटे तौर पर एक दूसरे का पर्याय मानने वाली धारणा के
 पक्ष में अधिक से अधिक यही कहा जा सकता है कि शूद्रों की सेवा कार्य
 में लगाने की परम्परा भारत में अति प्राचीन थी । इसलिए सेवा कार्य
 में लगे हुए दास भी अधिकांशतः शूद्र वर्ग होकर रहे होंगे । लेकिन
 यह नहीं भूलना चाहिए कि इस तरह के धर्मशास्त्रीय विधान पूर्णतया
 अदृष्टार्थक है और अदृष्टार्थक दृष्टि से सत्य होने पर भी इन विद्वानों
 द्वारा स्थापित की गई शूद्र-दास समानता वास्तविक अथवा याथार्थिक
 नहीं हो जाती । इतिहास अतीत के यथार्थ का वाहक होता है न कि
 अदृष्टार्थक मूल्यों का जिनमें अनुपाणित सिद्धान्त प्रत्येक समाज में अधि-
 कांशतः अवहेलना के शिकार होते हैं ।

दास वर्ग की अवधारणा -

दासता से मुक्ति का विधान करते हुए दासों को सैद्धान्तिक रूप से मुक्ति प्रदान करने के कतिपय उल्लेख कौटिल्य के अर्थशास्त्र में दिखायी पड़ते हैं।¹⁶⁰ इन उल्लेखों को दासता के कमजोर पड़ने एवं कालान्तर में दासमुक्ति के परिणामस्वरूप उसका स्थान अर्द्धदासों अथवा कृषिदासों द्वारा ले लेने की बातें भारतीय समाजार्थिक संरचना के परिप्रेक्ष्य में की जाती हैं।¹⁶¹ पूर्वकालीन भारतीय दासता के सन्दर्भ में कुछ विद्वानों द्वारा यह अवधारणा प्रस्तुत की जाती है कि यह समाज एक दासतामूलक समाज था और दास श्रम पर आधारित इस समाज को इन लोगों ने दो वर्गों में विभक्त किया। एक वर्ग दास स्वामियों का बना और दूसरा दासों का वर्ग बना।¹⁶² इनकी दृष्टि में व्यक्तिगत उत्पादन और नियंत्रण के द्वारा सम्पत्ति की विषमता उत्पन्न होती है। इसका अर्थ यह है कि साम्य संघ दो वर्गों को जन्म देता है जिसमें एक शोषक और दूसरा शोषित वर्ग होता है जो शीघ्र ही दो वर्गों में बदल जाते हैं - स्वामी एवं दासवर्ग।¹⁶³ धीरे-धीरे इनमें वर्ग घेतना का अभ्युदय होता है और श्रम विभाजन तथा विनिमय के कारण जैसे-जैसे निजी सम्पत्ति के एकत्रीकरण द्वारा शोषक और शोषित वर्गों का विरोध पैदा होता जाता है वैसे-वैसे विस्फोट की अवस्था परिपक्व होती जाती है।¹⁶⁴

ऐसे इतिहासकारों की नजर में पूर्वकाल में अर्थशास्त्र के काल तक आते-आते ऐसी स्थिति आ गयी की राजनीतिक तथा आर्थिक अभिजन वर्ग बुनियादी उत्पादन के लिए मुख्यतः कृषि उत्पादन के लिए दासों के श्रम पर निर्भर हो गया । अर्थशास्त्र से दासों की सामान्य स्थिति और सम्पत्ति के उनके अधिकारों में कुछ सुधार का पता चलता है। संभव है दासों की स्थिति में सुधार एक हद तक मौर्यकाल के राजनीतिक एकीकरण, प्रशासनिक एकरूपता और समाज व्यवस्था में स्थिरता आने से होने वाले आर्थिक और सामाजिक विकास तथा इसके फलस्वरूप भूमि और श्रम के रूप में अधिक संसाधनों की उपलब्धता का परिणाम रहा हो । अर्थशास्त्र के काल से थोड़े बहुत परिवर्तनों के साथ दासता में उत्तरोत्तर सुधार की बात ऐसे इतिहासकार स्वीकार करते हैं जिससे अर्थव्यवस्था का उत्तरोत्तर विस्तार होता जा रहा था ।¹⁶⁵ जिसकी विशेषताएं थी - भूमि संसाधनों की मुक्त उपलब्धता, उत्पादन के साधनों का विकास, पारिवारिक विभाजन के कारण जमीन का बंटवारा तथा नियम विधानों और रीति रिवाजों से उच्चतर वर्गों की सेवा करने की बाध्य एक बहुत बड़े शुद्र श्रमिक वर्ग का उदय । ऐसी विशेषताओं में दास प्रथा, जिसमें पराधीनता की पराकाष्ठा थी अनावश्यक होती जा रही थी ।¹⁶⁶ ऐसे विवेचनों से यह आभासित होता है कि दास श्रम के स्थान पर शुद्र श्रम की सत्ता की स्वीकार करते हुए दास वर्ग के अभ्युदय की बात ऐसे इतिहासकार करते हुए दिखाई पड़ते हैं और यह मान्यता स्थापित

करने का प्रयास करते हैं कि दास वर्ग के अभ्युदय के कारण दासों ने विद्रोह कर दिया होगा और मालिकों को मजबूरन दासों को मुक्त करना पड़ा होगा । ¹⁶⁷ महाभारत के शान्तिपर्व के एक श्लोक का हवाला देते हुए इन इतिहासकारों ने यह मत व्यक्त किया कि इससे दास विद्रोह को सूचना मिलती है। ¹⁶⁸ इसी प्रकार कात्यायन को ^{उसके मुखिया की नीति को अग्निपुष्ट का दिया गया} उद्धृत करते हुए 'वर्गिन' ¹⁶⁹ शब्द को दासों का वर्ग बताते हुए इस प्रकार ऐसे इतिहासकारों की दृष्टि में दास वर्ग का अभ्युदय नारद के काल से होता है । वस्तुतः कात्यायन ने दासों के विवरण के साथ "वर्गिन" शब्द का जो प्रयोग किया है वह किसी पंचायती मुखिया अथवा सरपंच या राजनैतिक नेता अथवा अधिकारी का बोध नहीं करता । ¹⁷⁰

इस उल्लेख विशेष में दासों को चारण, मल्ल, हस्ति, अश्व तथा आयुध-जोवियों के साथ चित्रित किया गया है। ये सभी नायक वर्ग सैनिक कार्यों से जुड़े हुए किसी समूह का ही प्रमाण देते हैं । वैसे भी युद्ध क्षेत्र में राजा की सेना के साथ दासों, चारणों, मल्लों, आदि के जाने के बहुतायत प्रमाणों को परम्परा पहले से ही चली आ रही थी । इससे केवल यही अर्थ निकाला जा सकता है कि दासों को उस समय युद्ध कार्यों से भी जोड़ा गया था और उनका नायक जिसे 'वर्गिन' कहा गया है किसी स्वशासित दास समूह का नामक न होकर सैन्य समूह का सम्भवतः सेनापति द्वारा नियुक्त किया गया नायक रहा होगा । सेना के अंग के रूप में ऐसे दास समूहों और उनके नायकों के विद्रोह के प्रतीत होने का प्रश्न ही नहीं पैदा होता ।

इस सम्बन्ध में कतिपय ऐसे साक्ष्य हैं जो दास वर्ग के संगठन द्वारा दासता में दास को उपर्युक्त अवधारणा पर और भी प्रश्न चिन्ह लगा देते हैं। यो तो दास वर्ग को चर्चा बहुत पहले से ही मिलती है। दासों की चर्चा के साथ "वर्ग" शब्द का जुड़ जाना किसी वर्ग चेतना का विकास नहीं माना जाना चाहिए क्योंकि यदि ऐसा होता तो जिस समाज एवं अर्थ व्यवस्था विशेष को दासों पर आधारित अर्थ-व्यवस्था बताया जाती है उस युग में भी दासों के वैसे ही वर्ग देखने को मिल जाते हैं। चाहे कौटिल्य¹⁷¹ हो अथवा मनु¹⁷² दोनों ने ही 'दास वर्ग' शब्द का प्रयोग किया है। ऐसा प्रतीत होता है कि दास वर्ग का साथ-साथ प्रयोग दासों के समूह का तो घोटक है लेकिन उनको किसी स्वायत्ततामूलक सांघनिक भूमिकाको यह उजागर नहीं करता। वर्ग समूह के अर्थ में तो लिया जा सकता है लेकिन सामाजिक वर्ग के रूप में सर्वथा इसका अभाव ही मानना चाहिए। इसे कतिपय अन्य प्रयोगों के माध्यम से और अधिक स्पष्ट किया जा सकता है। मोनियर विलियम¹⁷³ ने दास वर्ग का अर्थ दासों अथवा नौकरों का समूह बताया है। याज्ञवल्क्य¹⁷⁴ पर माध्य करते हुए विक्रमेश्वरनेदास वर्ग का प्रयोग दासों के समूह के रूप में ही किया है। इसी तरह विष्णु स्मृति¹⁷⁵ में दास वर्ग की चर्चा दासों के समूह के रूप में मिलती है। शुक्रनीति¹⁷⁶ दास-दासी तथा भृत्य वर्ग की चर्चा एक साथ करती है। यही नहीं, वर्ग शब्द ने कतिपय फुटकर प्रयोग दासों के सन्दर्भ में अप्रत्यक्ष रूप से उक्त

समस्या को सुलझाने में हमारी मदद करते हैं ।¹⁷⁷ लेखपद्धति में दासों पत्र विधान में पितृवर्ग, श्वशुर वर्ग, बन्धु वर्ग आदि की चर्चा की गयी है ।¹⁷⁸ यहाँ पर भी किसी उक्त संघ की बात नहीं मिलती । इससे ऐसा प्रतीत होता है कि दासों के साथ वर्ग शब्द का प्रयोग मात्र उनके कार्यगत था ऐसे ही किसी अन्य आधार पर किये गये वर्गीकरण न कि उनकी स्वायत्त शासी संस्थाओं की उदय का । क्योंकि दास वर्ग के इतने सारे प्रयोगों में कहीं भी न तो उनके किसी ऐसे संघ का संकेत मिलता है जिसमें उन्हें किसी सामाजिक, आर्थिक व धार्मिक अधिकार के लिए संघर्ष अथवा विद्रोह करते हुए दिखाया गया हो और न ही उनमें किसी ऐसी वर्ग चेतना का हो संघार दिखायी पड़ता है जिससे कि कभी वे विद्रोह की स्थिति में पहुँच पाये हों । उपर्युक्त स्थलों पर जहाँ भी इनकी वर्ग के रूप में चर्चा की गई है उसका आशय केवल एक 'झुण्ड' के रूप में ही दिखायी पड़ता है । ऐसे दास वर्ग को उच्छिष्ट भोजन देने के प्रसंग इस संबंध में और भी महत्वपूर्ण है । पूर्वकाल के स्मृतिकार मनु तो भला दासों को उच्छिष्ट भोजन देने का थोड़ा निषेध भी करते हैं¹⁷⁹ लेकिन पूर्वमध्यकाल का कोई भी स्मृतिकार इस प्रकार का निषेध कराना हुआ नहीं दिखाई पड़ता और अधिकांश उन्हें उच्छिष्ट भोजन देने की ही संस्तुति करते हैं । इससे दासों के आत्मसम्मान में और अधिक गिरावट के हो साक्ष्य मिलते हैं, उनके बीच स्वायत्तता पूर्ण संघीय संगठनों के उदय के फलस्वरूप उनके आत्म सम्मान की वृद्धि के नहीं । यदि दासों के इस "वर्ग" का अर्थ

किसी दास संघ से होता तो वे कम से कम मालिक का उच्छिष्ट भोजन अथवा श्राद्ध का उच्छिष्ट भोजन तो कदापि न ग्रहण करके बल्कि उलटे विद्रोह का विगुल अवश्य बजा देते लेकिन ऐसा कुछ इस सन्दर्भ में दिखायी नहीं पड़ता । इसलिए यह कहना उचित नहीं प्रतीत होता कि दामों का कोई ऐसा सामाजिक वर्ग था जिसका शोषण करके तो मौर्यकालीन अर्थव्यवस्था का ढाँचा खड़ा किया गया था लेकिन उसी दास वर्ग में वर्ग चेतना के विकास तथा दास पुक्ति के प्रावधानों के कारण दासता का पूर्वमध्यकालीन स्वरूप हासोन्मुखी हो गया।¹⁸⁰ वस्तुतः दामों का कोई ऐसा वर्ग न तो पूर्वकालीन भारतीय समाज में दिखायी देता है और न ही पूर्वमध्यकालीन समाजार्थिक संरचना ऐसे किसी संघ से परिचित थी अन्यथा दामों की इतनी सारी दयनीय अवस्थाएं इस युग में देखने को न मिलती बल्कि जिस दास साम्राज्य की नाँव सत्तन्त्र काल में तुर्कों गुलामों ने डाली, उस प्रयोग को भारतीय दास बहुत पहले ही कर गुजरते ।

दासता मूलक अर्थव्यवस्था का प्रश्न

उत्पादन प्रक्रिया में वर्ण व्यवस्था को सैद्धान्तिक एवं व्यावहारिक भूमिकाओं को देखने से यह अनुमान सहज हो लगाया जा सकता है कि प्राचीन युग की भारतीय अर्थव्यवस्था किसी वर्ण विशेष की सोमा में कैद नहीं थी । सैद्धान्तिक व्यवस्थाएं भले ही बार-बार प्रत्येक व्यक्ति को वर्णित समाज की परम्परागत योजना में परिचित कराने एवं उसके सम्यक् अनुपालन पर जोर देने का उपक्रम करते रहते हों लेकिन यथार्थ जीवन में उसकी अवहेलना ही मिलती है। सम्भवतः यही कारण है कि मनु जैसे अतिवादों विचारकों के लिए भी यह मुश्किल हो गया था कि वे वर्णों को उस सैद्धान्तिक योजना की राह पर तत्कालीन समाज की निरपवाद रूप से चला पाते । अतएव उन्होंने अपेक्षित पावन ब्राह्मणों को सूची देकर यदि ब्राह्मणों के लिए सभी प्रकार के कर्मों को अपनाने का द्वार बन्द नहीं किया तो उन्हें शूद्रों एवं दासों की क्रमशः ब्राह्मणोचित कर्मों एवं पारिवारिक हैसियत में सम्मानित स्थान देने के लिए भी विवश होना पड़ा । सेवि वर्ग के उपर्युक्त सूक्ष्म विवेचन से यह बात उभरकर आयी कि पूर्वकाल में सेवि वर्ग का निर्माण केवल शूद्र अथवा शूद्र दासों से ही नहीं होता था अपितु उसमें सभी वर्णों को भागोदारो हुआ करता था । ब्राह्मणों से लेकर शूद्रों तक प्रत्येक वर्ण के लोग किसी व्यावसायिक सोमा में न बंधकर यथार्थ जीवन में सभी व्यवसायों में प्रविष्ट होते रहे और अधिकांशतया ये व्यवस्थाएं अपराध

एवं दण्ड की सोमा से मुक्त भी हो गयीं । ब्राह्मण यदि प्रधानतया वेदाध्ययन, दान प्रतिग्रह आदि को अपनाए हुए था तो वह कृषक एवं चाण्डाल की कोटि में भी खड़ा दिखायी पड़ता है। इसी प्रकार यदि शूद्र मुक्त होने के बाद भी दासता से मुक्त नहीं दिखाया गया तो वही शूद्र वर्ग वेदज्ञ एवं शिक्षक के रूप में भी खड़ा दिखाई देता है। यही हालत दासों के सम्बन्ध में भी देखी जा सकती है। यदि एक ओर दास पराधीनता की पराकाष्ठा के सारे लक्षणों की स्वयं में समेटे हुए था तो दूसरी ओर वह गवाही जैसे महत्वपूर्ण कृत्थ § जिससे किसी को फाँसी हो सकती थी और किसी को जीवनदास मिल सकता था § की भी सम्पन्न करता हुआ तो दिखायी हो पड़ता है साथ ही साथ वह दण्ड प्रकृतियों, कर्मकरो एवं प्रेष्यों की तरह स्वतन्त्रता की सुखानुभूति भी करता था । उसे वेतन से लेकर मरण पोषण तक की सुविधाएं भी उपलब्ध हो जाया करती थी और दासमुक्ति के प्रावधानों के फलस्वरूप दास जीवन से छुटकारा मिल सकता था । इसलिए एक मात्र दासों की शोषितों की कोटि में रखना आलोच्य सन्दर्भ में उचित नहीं है । इस प्रकार पूर्वकालीन समाज का सेवि वर्ग न तो पूर्णतया दासों एवं शूद्रों पर निर्भर था और न दास पूर्णतया रोम एवं यूनान के दासों की भाँति ही यहाँ पर दिखाई पड़ते हैं । शायद तभी मेगस्थनीज¹⁸¹ को भारत में दासों के अस्तित्व का बोध नहीं हो सका । इस प्रकार पूर्वकालीन उत्पादन पद्धति की भारतीय अवधारणा में अर्थव्यवस्था का भार अकेले किसी एक वर्ग पर

नही था । इसमें प्रायः सभी को भागीदारों दिखायी पड़ता है ।
 सेवि वर्ग, जो उत्पादन प्रक्रिया का प्रमुख संयोजक तत्त्व होता है, अपने
 पूर्वकालीन भारतीय स्वरूप में प्रत्येक वर्ण के जरूरतमन्द लोगों से
 मिलकर बना हुआ दिखाई पड़ता है जिसमें अपनी-अपनी परिस्थिति
 जन्य तिव्काताओं के कारण लोग स्वयमेव पड़ जाते रहे होंगे । इसलिए
 यह धारणा कि पूर्वकालीन भारतीय उत्पादन व्यवस्था जिस सेवि वर्ग
 द्वारा संयोजित थी वह केवल एक ही वर्ण अथवा किसी विशिष्ट समुदाय
 से ही संयुक्त थी, उचित नहीं प्रतीत होती । यह सही है कि दासों
 एवं शूद्रों का वर्ग भी इसका संयोजक तत्त्व रहा होगा लेकिन सेवि
 वर्ग के सभी लोग शूद्र वर्ण के ही रहे हों, यह आवश्यक नहीं है ।

सेवि वर्ग के स्वरूप एवं उसके पूर्वकालीन भारतीय अर्थव्यवस्था
 से सम्बन्ध निर्धारण से जो तस्वीर उभरी, उसके बाद एक दूसरा प्रश्न
 यह उठ खड़ा होता है कि जब सेवि वर्ग, जो उत्पादन व्यवस्था को रोढ़
 होता है, केवल शूद्र वर्ण द्वारा ही निर्मित नहीं था तो शूद्र सेवि वर्ग
 पर आधारित निष्कर्षों की सार्थकता किस सीमा तक तर्क संगत होगी ।
 पूर्वकालीन भारतीय समाज एवं अर्थव्यवस्था पर प्रकाश डालने वाले कतिपय
 इतिहासकारों ने यह मान्यता है कि मौर्यकालीन राजकीय नियन्त्रण के
 युग में दासवर्ग का मूल उद्गम स्रोत शूद्र वर्ण था और यह शूद्रवर्ण पराधीनता
 की अवस्था में अशक्त बनकर राज्य द्वारा किये जाने वाले शोषण को
 बदलित करता था ।¹⁸²

एक तरफ राज्य द्वारा इनका शोषण होता था और दूसरी तरफ धर्म-शास्त्रीय विधानों के साथ-साथ अर्थशास्त्र ने भी शूद्रों को द्विजों की श्रद्धा से पृथक नहीं रखा और उन्हें अपनी जो विका के लिए पूर्णतया उच्च वर्ण के मालिकों पर निर्भर रहना पड़ता था।¹⁸³ यही नहीं, ऐसे विद्वानों ने शूद्रों को कृषि का अधिकार देने की बात का जो समर्थन किया लेकिन उसे दूसरे रूप में परिभाषित करते हुए यह मत व्यक्त किया कि इस काल में शूद्र जमीन के साथ बंधा हुआ था जो मूलरूप में उच्चवर्णों का दास था।¹⁸⁴ दूसरे शब्दों में दासों को कृषि कार्य में राज्य की ओर से नियोजित करने की बात को छुट रही उनके श्रम से उपार्जित आय से राजकीय कोश में वृद्धि की पूर्वकालीन भारतीय अर्थव्यवस्था का प्रधान कारक बता दिया गया। इन्होंने विवेचनाओं के सहारे इन इतिहासकारों ने पूर्वकालीन भारतीय समाज की दासता मूलक समाज घोषित किया और उस पर आधारित अर्थव्यवस्था की दासतामूलक अर्थव्यवस्था बताया। इनकी दृष्टि में मौर्य कालीन अर्थ व्यवस्था के सभी क्षेत्रों पर राज्य का बहुत बड़ा नियंत्रण था।¹⁸⁵ राज्य व्यापार, उद्योग और खानों पर नियंत्रण तो करता ही था, राजकीय प्रशासकों के अध्यक्ष दासों और कर्मकरों से काम कराने के साथ ही इस कार्य के लिए लोहारों, बढ़ायों और मिट्टी खोदने वालों में भी काम लेता था। इस प्रकार मौर्य साम्राज्य दासों, कर्मकरों, शिल्पियों और आदिवासियों का, जो कि स्पष्टतया शूद्र वर्ण के थे, बहुत बड़ा नियोजक था। इस दृष्टि

से इस काल का कृषि उत्पादन संगठन ग्रीस और रोम के संगठन से कुछ हद तक मिलता-जुलता था ।¹⁸⁶ दासता मूलक समाजार्थिक परिवेश को भारत में प्रतिष्ठित करने के लिए प्रायः ऐसे-ऐसे अर्थशास्त्र के अंशों को उद्धृत किया गया जोमतो उन सन्दर्भों से संगत नहीं हैं जिनमें उनका उपयोग सन्दर्भों को खारंदाज कर दिया गया जो उनकी वैचारिक योजना के पूर्ण निःसृत निष्कर्ष से मेल नहीं खाते थे ।

ऐसे कुछ उदाहरणों पर विचार करना आवश्यक है जो ^{प्रमाणित करने हुये प्रतीत होते हैं।} कोटिल्य ने लिखा दासतामूलक अर्थव्यवस्था की बात को, उनकी दृष्टि में, कि राज्य को चाहिए कि नई बस्तियों में भूमि को कृषि योग्य बनाकर 'रदउलाओं' को जीवन भर के लिए दे दे । कर को अदायगी को पूर्ण जिम्मेदारी उनकी होती थी । राज्य को उनसे अधिक से अधिक मात्रा में कर वसूल करने का प्रयत्न करना चाहिए लेकिन यह अधिकार केवल उसी सीमा तक उन्हें दिया गया कि वे कृषकों की मजूरों के बगैर ऐसा नहीं करेंगे ।¹⁸⁷ यदि वे भविष्य में कर अदायगी करना बिल्कुल बन्द कर दें तो राज्य उनसे तत्काल जमीन वापस ले ले ।¹⁸⁸ यहाँ पर यह उल्लेख करना अप्रासंगिक न होगा कि कोटिल्य ने ऐसी नई बस्तियों में शूद्रों को बसाने की प्राथमिकता पर बल दिया है । कोटिल्य के इन विवरणों से दो-तीन बातें निकलती हैं । एक तो यह कि नई बस्तियाँ प्रयान्तथा शूद्र बस्तियाँ हुआ करती थी ।¹⁸⁹ दूसरे, शूद्र कृषि कार्य करते थे, और राज्य द्वारा आरोपित भारों का वहन करने की प्रायः उनमें समस्त क्षमताएं होती थी ।¹⁹⁰ तीसरे

यह कि कर न देने पर उनमें जमीन वापस ले ली जाय । स्पष्ट है कि इस पूरे प्रसंग में ऐसा कहीं भी नहीं लगता कि शूद्र राज्य के दास थे । लेकिन कतिपय अत्यन्त सजग इतिहासकारों ने यह मत व्यक्त किया कि दासों से जमीन उसी दिशा में वापस ली जाती थी जब उनको दण्ड दासता से मुक्ति मिल जाती थी ।¹⁹¹ इसी विवरण को कुछ इतिहासकार अपने दंग से व्याख्यापित करते हुए यह मत व्यक्त करते हैं कि नई अस्तियों के शूद्र किसान बेगारों से मुक्त नहीं थे ।¹⁹² कौटिल्य के उक्त विवरण में इन्हीं बेगार प्रथा का अस्तित्व दिखायी पड़ता है।

ऐसे ही अर्थशास्त्र के कुछ और विवरण हैं जो गीच-तान करके शूद्रों को दास वर्ग के पर्याय के रूप में सिद्ध करने में सहायक हो गये । एक स्थल पर कौटिल्य 'गोप' नामक अधिकारी को करदाताओं को सूची बनाने को आदेश देता है। इ उसे यह निर्देश दिया जाता था कि वह प्रत्येक गाव के निवासियों की कुल संख्या और समाज में उत्पादन कार्य करने वाले विभिन्न वर्ग, जिनकी संख्या आधा दर्जन थी, के लोगों अर्थात् कर्षक {किसान}, गोरक्षक {चरवाहा या पशुधन रखने वाला}, वैदेहक {व्यापारी}, कारुक {शिल्पी}, कर्मकर और दासों की कुल संख्या लिखकर रखे ।¹⁹³ इस सूची के आधार पर यह सम्भावना व्यक्त की गई कि इसमें प्रथम तीन तो वैश्य वर्ण के हैं और शेष तीन {कारुक, कर्मकर और दास} शूद्र वर्ण के हैं ।¹⁹⁴ अर्थात् इनकी दृष्टि में शूद्रों के अलावा न तो किसी अन्य वर्ण का व्यक्ति कर्मकर या कारुक हो सकता है और न दास ही ।

जबकि भारतीय सामाजिक संरचना के यथार्थ ज त में इसका निषेध हो नहीं बल्कि इसकी बहुलता भी दिखायी पड़ती है, जिसका स्पष्ट प्रमाण अछूटार्थक विधानों के उद्देश्य से बनायी गई धर्मशास्त्रीय मान्यताओं में बार-बार उत्पन्न होने वाले उन शंकाओं में देखा जा सकता है जहाँ, इससे डर से कि जहाँ उच्च वर्गों की वैद्वान्तिक उच्चता इस वास्तविक यथार्थ से झगड़ना न जाय, उच्च वर्गों के लिए अनेक ऐसे निकृष्टात्मक दण्ड एवं प्रायश्चित्त विधानों को वर्गीकृत किया है। मनु इसका सबसे अच्छा उदाहरण प्रस्तुत करते हैं।¹⁹⁵ जो वे पंक्ति पावन ब्राह्मणों की योग्यताएँ निर्धारित करते हुए अपंक्तिपावन ब्राह्मणों को श्राद्ध के अयोग्य ठहराते हैं।¹⁹⁶ निश्चित रूप से मनु के पंक्तिपावन ब्राह्मणों को वह विशिष्ट योग्यता¹⁹⁷ तसर्क मुदूठी भर स्नातकों तक ही सीमित रहो होगी। शेष ब्राह्मण समाज को कृषि से लेकर मुदूठी दोने तक के समस्त कार्य करता रहा होगा तथा तो उसे हेय दृष्टि से, इन विचारकों द्वारा देखा गया।¹⁹⁸ निश्चित रूप से पूर्वकालीन भारतीय समाज में मिलने वाले दासों के वर्ग में वर्णन दासों को कोई ऐसी प्रतिबद्धता नहीं थी। जैसी कि इन इतिहासकारों को दिखाई पड़ती है।

इन कतिपय उदाहरणों से यह विदित होता है कि पूर्वकालीन समाजार्थिक संरचना के सम्बन्ध में कुछ इतिहासकारों का समुदाय अपनी कतिपय वैचारिक प्रतिबद्धताओं के कारण इस समाज को दासतामूलक समाज एवं उस पर आधारित अर्थव्यवस्था वाता गुण घोषित करता है जबकि उपर्युक्त

सूक्ष्मावलोकनों में ऐसा प्रतीत नहीं होता । वस्तुतः भारतीय इतिहास में योरोपीय सामन्तवाद की प्रवृत्तियों को दूढ़ने के प्रयासों ने ही यह सारा जाल बुना है। भारतीय समाज को इस पूर्वकालीन अवस्था में योरोप की तरह दासतामूलक समाज को झलक मिलनी चाहिए, ऐसी पूर्व निश्चित अवधारणाओं की पट्टे से ही मानकर भारतीय इतिहास-लेखन का जो प्रयास किया गया उसमें दास के बड़े-बड़े भूखण्डों से बांधना एक ऐसी विषयता थी जिसके बिना दास श्रम पर आधारित उत्पादन व्यवस्था की तर्जा ही नहीं की जा सकती । परन्तु भारतीय परिवेश का यथार्थ इसका विवेचन ही प्रस्तुत करता है, समर्थन नहीं ।

चूँकि भारत में दासता की उत्पादन व्यवस्था का मूलधार मानने वाले इतिहासकारों ने पाश्चात्य विश्व के दास-समाजों की तर्ज पर भारतीय दासता का स्वरूप प्रस्तुत करने का प्रयास किया है और उपर्युक्त विवेचनार्थ इसे अस्वीकृत करती हुयी प्रतीत होती हैं इसलिए प्रस्तुत सन्दर्भ में यह आवश्यक है कि कम से कम उस पाश्चात्य दास अर्थव्यवस्था के प्रमुख कारकों को भी स्पष्ट करते हुए तथा कथित भारतीय दास अर्थव्यवस्था से उसको तुलना करके देख लिया जाय जिससे भारतीय अर्थव्यवस्था में दासों की भूमिका का सही आकलन किया जा सके ।

दासता मूलक अर्थव्यवस्था की विश्वस्तरीय सामान्य अवधारणा-

दासतामूलक अर्थव्यवस्था की विश्वस्तरीय सामान्य अवधारणाओं

पर अनेकानेक कार्य हुए हैं। बैरो हिन्डेल,¹⁹⁹ पेरो स्पेन्डरसन,²⁰⁰ ओम्मुकाश²⁰¹ जैसे अनेकों इतिहासकारों ने मार्क्स द्वारा प्रस्तुत उत्पादन पद्धति पर विचार करते हुए उसे विश्व जनोन परिप्रेक्ष्य में ढूढ़ने का प्रयास किया है। उनके इस प्रयास में वर्ग संघर्ष एवं ऐतिहासिक भौतिक प्रगति का जो स्वरूप अनुपस्थित हुआ उसी दासों की श्रमिका यूनानी जनत में बखूबी दिखायी पड़ी। अन्तर्गत उत्पादक शक्तियों एवं उत्पादन सम्बन्धों के माध्यम से ही सामन्तवाद की अवधारणा अभिव्यक्त होती है। विश्व के रंगरंग पर इस सामन्तवाद की सैद्धान्तिक अवधारणा का उदय कार्ल मार्क्स के चिन्तन में उन्नीसवीं शताब्दी ई० में हुआ था। उसके अनुसार समस्त इतिहास वर्ग संघर्ष का इतिहास है। वर्गों का उदय उत्पादन सम्बन्धों से होता है। अतः ऐतिहासिक काल में उद्भूत होने वाली प्रत्येक उत्पादन प्रक्रिया एक विशेष प्रकार की वर्ग संरचना और उनके संघर्ष को जन्म देती है। योरोपीय इतिहास का अध्ययन करे कार्ल मार्क्स ने दासतामूलक उत्पादन प्रक्रिया पर आधारित यूनानी और रोमन साम्राज्यों को प्राचीन काल के मानव समाजों के रूप में प्रस्तुत किया और रोमन साम्राज्य के पतन से चौदहवीं शताब्दी ई० तक के पुनर्जागरण काल के योरोपीय समाज को सामन्ती समाज की संज्ञा से अभिहित किया। जिस प्रकार दासता मूलक समाज के अन्तर्विरोधों से अनुप्राणित वर्ग संघर्ष से सामन्ती समाज का उदय हुआ, मार्क्स की दृष्टि में, उसी प्रकार सामन्ती समाज के अन्तर्विरोधों से प्रेरित वर्ग संघर्ष के परिणामस्वरूप योरोप के आधुनिक पूँजीवादी समाज का

अभ्युदय हुआ।²⁰² इस प्रकार मार्क्स की विचारधारा एक ऐसी वैज्ञानिक खोज का मार्ग प्रशस्त करती है जिसमें परिणाम तो पूर्व निश्चित होते हैं, सिर्फ प्रक्रियाओं के स्तर पर ही विभेद हो सकता है। कैरी हिन्ड्स²⁰³ ने दासतामूलक समाज की निम्नलिखित विशेषताएँ बताई हैं जिनके बिना किसी भी समाज को इस नाम से संयुक्त नहीं किया जा सकता है -

किसी भी समाज को दासतामूलक समाज घोषित तभी किया जा सकता है जबकि उसमें दासतामूलक उत्पादन की अवधारणाएँ विद्यमान हों। दास श्रम पर आधारित उत्पादन व्यवस्था में उत्पादन सम्बन्ध तीन विशिष्ट संस्तरों पर समान रूप से दिखायी पड़ना चाहिए।²⁰⁴ §1§ सम्पत्ति या भूमि का स्वरूप तथा उसमें उनके उपभोक्ताओं की विधिक स्थिति §2§ उत्पादन का वितरण तथा §3§ अतिरिक्त उत्पादन की स्थिति एवं उसका समायेजन। किसी भी दास आधारित समाज की व्याख्या के लिए इन अवस्थाओं को जानना आवश्यक है। दासतामूलक समाज में दास उत्पादन के आश्रयक साधन होते हैं और उनको सामाजिक पहचान उनके श्रम के विभेदोत्प्रेरण से ही होती है जिसे निजी सम्पत्ति के रूप में रखा जाता है। इस व्यवस्था में दास अपने मालिक के प्रति सीधे उत्तरदायी होता है और वह विधिक रूप में उसी सम्पत्ति होता है।²⁰⁵ वह सम्पत्ति के रूप में उनको अपने मालिक से अलग कोई सामाजिक हैसियत नहीं होती और वे अपने उदर पोषण के लिए पूर्णतया अपने मालिक की

अनुकम्पा पर ही निर्भर रहते हैं ।²⁰⁶ इस प्रकार दास-स्वामी का यह दासतामूलक समाज को पारस्परिक सम्बन्ध उसी प्रकार का होता है जैसे कि पूँजीवादी व्यवस्था में मजदूर वर्ग एवं उनके निष्प्रेक्ताओं के बीच अथवा श्रमिक एवं राज्य के बीच होता है ।²⁰⁷ बिना ऐसी स्थिति के दासों के श्रम पर आधारित किसी भी समाज को दासता मूलक समाज नहीं कहा जा सकता । और ये स्थितियाँ वही सम्भव हो सकती है जहाँ पर दासता एक विधिक संस्था के रूप में अस्तित्व में होगी । जब हम उत्पादन शक्तियों, संसाधनों एवं उत्पादन सामग्रियों के वितरण को ओर जायें तो ऐसी संस्थागत दासता का औचित्य और अधिक स्पष्ट हो जायेगा ।

दास आधारित उत्पादन प्रक्रिया को दूसरी विविष्टता उसके उत्पादनो का वितरण है ।²⁰⁸ इस व्यवस्था में दास उपभोग को एक वस्तु की तरह होते हैं । उनका किसी भी रूप में इस्तेमाल किया जा सकता है । वे घरेलू नौकर पराश्रित श्रमिक अथवा उपभोग को वस्तु के रूप में मालिक के साथ जुड़े होते हैं । उनको मुक्ति की कोई व्यवस्था इसमें नहीं दिखायी पड़ती । इन दासों को एक वस्तु

के रूप में बाजार में बेदा जा सकता है। ऐसे समाजों में, जहाँ दास श्रम ही उत्पादन का प्रमुख आधार होता है, दास मालिक के साथ उत्पादक श्रमिक के रूप में नहीं जुड़े होते बल्कि वे एक सम्पत्ति की तरह होते हैं और मालिक उसे किसी भी रूप में प्रयोग करने के लिए स्वतन्त्र होता है। ये मालिक अपने दासों को कच्चा माल उपलब्ध कराते हैं, उन्हें आवश्यक संसाधन उपलब्ध कराते हैं तथा अपने पूर्ण सकार्धिकार हैं उनसे बड़े-बड़े कृषि फार्मों पर कृषि करवाते हैं और खानों में उनसे उत्खनन कार्य करवाते हैं। इस प्रकार मालिक के पूर्ण नियंत्रण में उत्पादित समस्त उत्पादन मालिक का होता है।²⁰⁹ दास को तो केवल गुजारे भर के लिए ही भोजन मिलता है।

इस प्रकार दासतामूलक अर्थव्यवस्था में प्रत्येक व्यवस्था किसी न किसी उत्पादन से जुड़ी होती है और दास स्वयं उस उत्पादन पर अपना कोई दावा नहीं पेश कर सकता यद्यपि वह पूरा का पूरा उन्हीं के खून-पसीने से सींचा गया होता है। इस प्रकार दासतामूलक अर्थव्यवस्था वह अर्थव्यवस्था होती है जिसमें दासों को उत्पादन व्यवस्था से तो बाँध रखा गया है लेकिन उसके उपयोग से उन्हें पूर्णतः वंचित कर दिया जाता है। दासों को उनके श्रम से उत्पन्न

के उपभोगपरक लाभ से अलग करके उन्हें स्वयं एक वस्तु के रूप में सन्निवेश करते हुए मालिक को सख्त निगरानी में रखा जाता है ।

दास आधारित उत्पादन प्रक्रिया की तीसरी महत्वपूर्ण विशेषता उसकी अतिरिक्त उत्पादन की विनियोजन पद्धति से जुड़ी हुयी है ।²¹⁰ इस प्रक्रिया के अन्तर्गत दास श्रम द्वारा उत्पादित समस्त उत्पाद सीधे मालिक के पास जाता है। दास मालिक उस उत्पादन पर अपना वैसा ही अधिकार सम्बलता है जैसा कि वह अपने दासों पर । इस प्रकार दास भी अपने श्रम के बदले मालिक द्वारा जीविका निर्वाह हेतु भोजन, वस्त्रादि प्राप्त कर लेता है। लेकिन जीविका निर्वाह के इन संसाधनों पर उसका कोई अधिकार नहीं होता । अतिरिक्त उत्पादन की इस विनियोजन पद्धति के अन्तर्गत दास एक अस्थायी सम्पत्ति के रूप में होता है और जैसे कोई व्यापार एक निश्चित पूंजी लगाकर किसी व्यापार को करते हुए लाभ कमाता है और उस लाभ के बाद वह पुनः उसी पूंजी को अगले व्यापार में लगाकर दुबारा लाभ कमाने की स्थिति में पहुँचता है उसी प्रकार दास श्रम के विनियोजन पद्धति के इस ढाँचे में दासों की भी ऐसी ही पूंजी के रूप में इस्तेमाल किया जाता है । इस प्रकार दासतामूलक अर्थव्यवस्था में दासश्रम की कोई भी परिकल्पना साकार हो ही नहीं सकती । यही नहीं अतिरिक्त उत्पादन की इस अवस्था में दास व्यापार के माध्यम से दासों की बिक्री द्वारा अधिक से अधिक मूल्य प्राप्त करके दासों की अर्थव्यवस्था को समझ लेने वाले ये दास मालिक उनके शारीरिक श्रम का भरपूर लाभ उठाते हैं ।²¹¹

ये इस कमाई का एक अंश उन दासों के ऊपर खर्च करके उनसे पुनः

अतिरिक्त उत्पादन का उपभोग करते रहते हैं और उसका भरपूर लाभ उठाते हैं।²¹² इस प्रकार हिन्डैस²¹³ को अतिरिक्त उत्पादन एवं आवश्यक उत्पादन में कोई अन्तर भी नहीं दिखाई पड़ता। दासों द्वारा किया गया पुनर्त्पादन एक प्रकार से उनको पूर्व उत्पादन की कीमत ही होता है। मार्क्स²¹⁴ ने स्वयं इसी अवधारणा को परिपुष्ट किया है जिसके अनुसार पहले दासों को खरीदने में पूंजी सन्निविष्ट की जाती है और फिर उन्होंने दासों द्वारा अधिक उत्पादन प्राप्त करके उस वस्तु को बाजार में बेचा जाता है। इस प्रकार जो पूंजी प्राप्त होती है वह वस्तुतः दासों के श्रम द्वारा उपलब्ध अतिरिक्त उत्पादन ही होता है। अतएव दास इस तरह से एक ऐसी पूंजी की तरह होते हैं जिनमें सदैव अतिरिक्त उत्पादन की संभावना बनी रहती है। यह सम्भावना उनको मृत्यु के बाद ही समाप्त होती है। दासमालिक के लिए दासों द्वारा अतिरिक्त उत्पादन की स्थिति की एक हयाज की रकम की तरह बताया गया है। इस प्रकार मार्क्स ने दासों के श्रम की सामर्थ्य को ठीक उसी प्रकार बताया है जैसे कि बैलों की हल खींचने, गाड़ी खींचने आदि की सामर्थ्य।²¹⁵ इस सम्पूर्ण विवेचन से यह स्पष्ट हो जाता है कि इस व्यवस्था में राज्य की भी बड़ी महत्वपूर्ण भूमिका होती है। अतिरिक्त उत्पादन प्रक्रिया को इस दास आधारित अर्थव्यवस्था में दास सम्पत्ति, राज्य द्वारा इसकी प्रभावी गारंटी तथा उत्पादन के उपभोग से दासों की

प्रभावो असम्बद्धता इत्यादि का होना अत्यावश्यक है ।²¹⁶ तभी ऐसे अतिरिक्त उत्पादन की स्थिति का प्रश्न उत्पन्न होगा ।

दासतामूलक अर्थव्यवस्था के उपर्युक्त बृहत्तर परिप्रेक्ष्य में अब यह देखना होगा कि भारतीय अर्थव्यवस्था के जिस युग को दासतामूलक अर्थव्यवस्था की संज्ञा से अभिहित किया जाता है वह किस सीमा तक दासतामूलक अर्थव्यवस्था की अपेक्षाओं को पूरा करती है । मौर्यकालीन राज्य की परचना में कृषि एवं अन्य उत्पादनों का अत्यन्त महत्व था । कौटिल्य ने अपनी सूक्ष्मता से राज्य के प्रत्येक भाग को राजकीय नियंत्रण में मुक्त न रखने की चेष्टा की । आलोच्य काल में, अधिकांश भूमि पर राज्य का कड़ा नियंत्रण था जिसके लिए सीताध्यक्ष जैसे महत्वपूर्ण पदाधिकारियों की नियुक्ति की जाती थी ।²¹⁷ मौर्यकालीन राजनीतिक प्रक्रिया की एक खास विशेषता यह थी कि वह उत्पादन पर अपना स्काधिकार सदैव कायम रखना चाहती थी ।²¹⁸ इसीलिए उसने हमेशा उन पर सीधी निगरानी रखी । डी० डी० कोसम्बो²¹⁹ ने मौर्यकालीन राजकीय नियंत्रण का जो स्वरूप प्रस्तुत किया है उसके अनुसार कौटिल्य ने उस काल के पौर जानपदों को भी कतई नियंत्रण से मुक्त नहीं रखा । कौटिल्य की सोच थी कि यदि पौर जानपदों को अधिक छूट प्रदान कर दी गयी, जो राज्य और जनता के बीच एक सेतु का कार्य करते थे, तो ये पौर जानपद राज्य के समानान्तर एक दूसरे राज्य का गठन कर सकते हैं और इस प्रकार राज्य के स्काधिकार के भविष्य की ग्रहण लगने की संभावनाएं अत्यधिक प्रबल हो उठेंगी ।²²⁰

कहने की आवश्यकता नहीं कि संभवतः इसी अन्तर्दृष्टि से कौटिल्य ने तत्कालीन व्यापारियों को शिल्पियों, कारीगरों, कुशीलवों, भिखारियों तथा जादूगरों के साथ-साथ तोर की सूची में डाल दिया और उनसे उसी प्रकार का व्यवहार भी किया।²²¹ राज्य के प्रत्येक उत्पादन करके मौर्यकालीन राज्य स्वयं में एक सबसे बड़ा व्यापारी तथा निरंकुश शासक बन गया था। इस प्रकार कोसम्बो ने मौर्यकालीन राजकीय नियंत्रण की तुलनायों के अधिनायकवादो सामन्तवाद से की है।²²²

मौर्यकाल में निजी स्वामित्व की बात को नकारते हुए कोसम्बो ने यह दिखाने का प्रयास किया है कि करदाताओं को कौटिल्य ने जमोन को बेचने या बन्धक रखने का अधिकार नहीं दिया था।²²³ केवल उन जमोनों को ही बेचने का अधिकार था जो ब्राह्मणों की परोहित्य कर्मों के लिए अनुदान में मिली हुयी थी।²²⁴ यह भूमि के हस्तान्तरण का एक सीमित सन्दर्भ उपस्थित करता है। कौटिल्य ने व्यक्तिगत व्यापारियों को 'कण्टक' के रूप में चित्रित किया है जिन्हें वह प्रजा का शत्रु बताता है।²²⁵ इसी प्रकार जुआखानों,²²⁶ केसालियों²²⁷ खेमदिरालियों²²⁸ से होने वाली आय पर राज्य के पूर्ण एकाधिकार की बात कौटिल्य करता है। यहाँ तक बूचड़खानों²²⁹ पर भी उसका पूर्ण नियंत्रण होता था। राजा को भी भूमि के हस्तान्तरण का अधिकार अत्यन्त विशिष्ट परिस्थितियों में ही दिया गया है।²³⁰ करदाताओं की सूची, आयव्यय का पूरा विवरण कौटिल्य के प्रशासन की प्रमुख विशेषताएं थीं जिन्हें लिए तरह-तरह के अधिकारियों को

नियुक्ति का प्रावधान था। आर०एस० शर्मा एवं डो०डो० कोसम्बी दोनों ने ही गोप द्वारा सरदाताओं की सूची के साथ नागरिकों की सूची बनाने का जिक्र अपने-अपने ग्रन्थों में किया है। जहाँ एक ओर इस सूची के आधार पर शर्मा ने छः वर्गों में से प्रथम तीन वर्गों—कर्मिक, गोरक्षक तथा वैदेहक को वैश्य बताया है वहीं शेष तीन वर्गों—दारुक, कर्मर तथा दास, को शुद्र वर्ग घोषित किया है।²³¹ इसी तरह की कतिपय व्यवस्थाएँ कोसम्बी द्वारा प्रस्तुत की गई हैं जिसमें कौटिल्य के उस निर्देश का जिक्र किया गया है जहाँ वह यह कहता है कि शुद्रप्रधान नई बस्तियों के कृषकों में अधिकाधिक कर वसूली की जानी चाहिए लेकिन ऐसा करने में कृषकों की मजूरों के खिलाफ कोई वसूली नहीं होनी चाहिए। यदि इस नई बस्तियों के कृषक कर देना बिल्कुल बन्द कर दें तो उनसे जमीन वापस लेकर किसी अन्य को बटाई पर दे देनी चाहिए। कौटिल्य की इस व्यवस्था पर कोसम्बी ने यह मत व्यक्त किया कि जिन्से भूमि वापस ले ली जाती थी, वस्तुतः उनसे वह जमीन दण्डदासता से मुक्ति के परिणामस्वरूप वापस ली जाती थी। उनको दृष्टि में, “जिस भूमि पर लम्बे अर्से से खेती की जाती रहो हो, वह यदि खाली हो जाय तो § उस जनपद विशेष का § राज्य भूमि मंत्रो § सीताध्यक्ष § किराये के मजदूर तथा दंडित दासों से उसे सीधे अपनी देख-रेख में जोतने की व्यवस्था करता था, दण्डित दास इस प्रकार अपनी सजा अथवा जुमाने की भरपाई कर देते थे। बड़े पैमाने पर दास मजदूरों का कोई अस्तित्व नहीं था; परन्तु दण्डित दासों को निर्धारित

दंड का लावाधि के लिए बेचा जा सकता था। अकर्षित भूमि अथवा टाई पर भी दी जाती थी - आमगौर पर ऐसे लोगों को, जिनके पास शारीरिक श्रम के अलावा देने की और कुछ न होता था।²³² कोसम्बो के इस विवरण से यह स्पष्ट हो जाता है कि कृषि में दासों का नियोजन केवल दण्डदायता के स्तर पर ही सम्भव था। लेकिन उनका यह कहना असमीचीन प्रतीत होता है कि नई बस्तियों के सारे किसान जिनमें करअदायगी न हो पाने के कारण भूमि वापस ले ली जाती थी, सभी के सभी दण्डदास थे। वस्तुतः शुद्र प्रधान नई बस्तियों को बसाने की बात कीटिल्य करता है न कि केवल शुद्रों अथवा केवल शुद्र दासों को उसमें बसाने की बात को गढ़ है। इसको प्रबल सम्भवनाएं हैं कि ऐसी बस्तियों में शुद्रों व दासों के साथ अन्य जरूरत मन्द लोग भी बसते रहे होंगे और वे कृषि कार्य की अपवाद स्वरूप न करते रहे होंगे।

आर०एस० शर्मा ने अपने मानक ऐतिहासिक ग्रन्थ में मौर्यकालीन शुद्र कृषकों की प्रायः दास ही माना है और उन्होंने सभी दासों को शुद्रों की श्रेणी में खड़ा करके उनके श्रम के राजकीय संदीहन का दृश्य उपस्थित किया है।²³³ उनको दृष्टि में दासों एवं कर्मियों का वर्ग हमेशा बेगार करने का भागी समझा जाता था।²³⁴ मौर्यकालीन कृषि में दासों को बड़े पैमाने पर नियोजित किया जाता था। शर्मा की दृष्टि में प्राचीन पालि ग्रंथों में तो बड़े-बड़े प्रक्षेपों {फार्मों} के केवल तीन उदाहरण मिलते हैं। न्यु मौर्यकाल में ऐसे अनेक प्रक्षेपा थे जिनमें दास और गाड़े के मजदूर साथे सोताध्यक्ष {कृषि अधीक्षक} के अधीन रहकर काम करते थे। इन लोगों को

तथा अन्य शिल्पियों को सेवाएं प्राप्त करता था।²³⁵ शर्मा ने इसकी संपूर्ण स्ट्रेबो मेगस्थनीज तथा एरिपन के विवरणों से भी की है।²³⁶ इस प्रकार उनकी दृष्टि में कौर्ष साम्राज्य दासों, कर्मकरों, शिल्पियों और आदिवासियों का, जो कि स्पष्टतया शुद्र वर्ग के थे, बहुत बड़ा नियोजक था। इस दृष्टि से इस काल का कृषि उत्पादन संगठन ग्रीस और रोम के संगठन से कुछ हद तक पिछता है। तभी तो उन्होंने पाँचवीं शताब्दी से लेकर पन्द्रहवीं शताब्दी तक के यूरोपीय समाज को सामन्ती समाज कहकर उसके राजनीतिक तथा प्रशासनिक ढाँचे को भूमिदानों पर आधारित तथा असली आर्थिक ढाँचे को कृषि दासत्व पर आधारित बताया।²³⁷ और इसी ढाँचे को उन्होंने भारतीय सन्दर्भ में भी आरोपित का प्रयास किया। इसकी स्वयं उन्होंने स्वीकार भी किया है।²³⁸

इस प्रकार यह बिल्कुल साफ दिखाई पड़ता है कि इन भारतीय इतिहासकारों ने मौर्यकालीन राजकीय नियंत्रण एवं दासता के विवरणों के आधार पर दासतामूलक अर्थव्यवस्था के विश्वस्तरीय सामान्य ढाँचे के उस प्रधान लक्षण को ढूँढने का प्रयास किया है जिसमें दासता एवं संस्था के रूप में विकसित होकर अतिरिक्त उत्पादन के संसाधन जुटाती है और दास अपने मालिक को सम्पत्ति होता है जिसे जब और जिस रूप में मालिक चाहे, उपयोग कर सकता है। लेकिन यदि इन परिकल्पनाओं को गहन समीक्षा में लायें तो वास्तविक धरातल पर इसका विपर्यय ही दिखायी देता है। मौर्यकालीन समाज में दासों को सम्पत्ति के रूप में

चित्रित करने वाले ऐसे इतिहासकारों ने अर्थशास्त्र के विवरणों के साथ मनमाना दृष्टिकोण अपनाया है। यदि कौटिल्य दासता से मुक्ति की बात करके सा उदार दृष्टिकोण का परिचय देता है तो इन इतिहासकारों को वह केवल उच्चवर्गीय दासों के ही सम्बन्ध में लागू होता हुआ नजर आता है। यदि वह उन्हें मासिक वेतन,²³⁹ वार्षिक प्रोत्साहन देने तथा सैनिकों एवं गुप्तचरों ²⁴⁰ के रूप में चित्रित करता है तो इनकी उसमें शिथिलता को विद्यमानता नजर आती है।²⁴¹ यदि कौटिल्य ने खानों में राजद्रोहियों को कार्य पर लगा देने की बात उठायी है ²⁴² तो ऐसे चिन्तकों को केवल दासों एवं कारियों से ऐसा बराने का विधान ही परिलक्षित होता है।²⁴³ यही नहीं, जब कौटिल्य दास मुक्ति²⁴⁴ की बात करता है तो इन्हें वह केवल मालिक की इच्छा पर निर्भर ²⁴⁵ दिखाई देता है। शर्मा के शब्दों में, यह कहना कठिन है कि क्रय मूल्य चुका कर मुक्ति पाने का नियम आर्येत्तर दासों पर उतरी रूप में लागू था, जिस रूप में वह आर्य दासों पर था। प्रायः मूल्य चुका देने पर भी शुद्र दासों का मुक्त किया जाना उनके मालिक की इच्छा पर निर्भर था किन्तु कभी-कभी उन लोगों को भी मुक्ति मिल जाती थी।²⁴⁶ जबकि कोसम्बो को दास मुक्ति की व्यवस्था उनकी दण्ड दासता से मुक्ति के रूप में दिखाई पड़ती है।²⁴⁷

कौटिलीय अर्थशास्त्र में प्राप्त होने वाले दासों के व्यापार का निम्न अग्रत्यक्ष रूप से स्थायी दासता के पात्रगात्य आदर्शों के विपरीत जाता है इसलिए उन समाजों की दासता मूलक समाजार्थिक संरचना को

परिकल्पनाएं भारतीय सन्दर्भों में लागू नहीं की जा सकती । जैसा कि दासतामूलक अर्थव्यवस्था के ढांचे में यह दिखाया गया है कि इसमें दासों को एक वस्तु के रूप में बाजार में बेचा जा सकता है और उसमें होने वाली आय को पुनर्विनियोजित कर अधिक लाभ कमाया जाता है, ऐसा कोई विवरण अर्थशास्त्र के सन्दर्भ में नहीं मिलता जिससे यह बात प्रमाणित हो सके जबकि अतिरिक्त उत्पादन प्रक्रिया के रूप में दासतामूलक अर्थव्यवस्था का यह एक आवश्यक पहलू होता है । कौटिल्य तो दासों को बिड़ो का घोर विरोध करता है।²⁴⁸ फिर भी कुछ विद्वानों को यह केवल आर्य दासों पर ही लागू होता हुआ दिखाई पड़ता है। इनके मत में कौटिल्य के उदार नियम अधिकांशतया आहितकों और भूतपूर्व आर्य दासों पर लागू थे, जिसको संख्या निश्चय हो कम रही होगी । एक अन्य स्थल पर इनका मानना है कि कौटिल्य के अनेक नियम जो दासों की मुक्ति के बारे में हैं मात्र दासता की स्थिति में पहुँचा दिए गये आर्यों पर ही लागू होते हैं ।²⁴⁹ नियम बताता है कि जिसने अपने कोषध लिखा हो, उसके बेटे को आर्यःस्वतन्त्रः समझना चाहिए । कोई दास आर्यत्व प्राप्त कर सकता था जिसके लिए कौटिल्य ने कुछ विधान बनाए थे लेकिन शूद्रों के लिए यह प्रश्न ही नहीं उठता । उपर्युक्त उपबन्ध अधिक से अधिक तीन उच्च वर्णों के उन पुत्रों पर लागू हो सकें जो शूद्रमाताओं से उत्पन्न हुए हों ।²⁵⁰ इस प्रकार कौटिल्य के दासमुक्ति के उन विधानों को, जिनमें म्लेच्छों को बेचने या बंधक बनाने की छूट प्रदान की गई है और शूद्रों को आर्यत्व की परिधि से बाहर नहीं रखा गया है, ²⁵¹ खींच-तान कर

दासतामूलक समाजार्थिक परिवेश को उस पहचान से जोड़ने का प्रयास किया गया है जिसकी आवश्यक लक्ष्यता मालिक के साथ उसकी सम्बद्धता होती है। वस्तुतः कौटिल्य ने दासमुक्ति के इतने उदार नियम बनाए हैं जिसे स्थायी दासता की तो बात ही नहीं की जा सकती। कौटिल्य कहता है कि यदि मालिक अपने दासी से कोई संतान उत्पन्न करता है तो दासी एवं सन्तान दोनों को मुक्ति मिल जायेगी।²⁵² यहां तक कि यदि ऐसी कोई दासी अपने भरण पोषण के लिए दासत्व में ही पड़ी रहना चाहती है तो उसके भाई, बहन और माँ को मुक्त कर दिया जायेगा।²⁵³ समुचित मूल्य प्राप्त कर लेने पर भी यदि कोई दास मुक्त नहीं किया गया तो राज्य उस दास मालिक पर 12 पणों का जुर्माना कर देगा।²⁵⁴ कौटिल्य ने साफ तौर पर कह दिया है कि यदि किसी दास-दासी को एक बार मुक्त कर दिया गया हो और दुबारा उसे बंधक बनाया जाय अथवा बेचने का उपक्रम किया जाय तो राज्य की तरफ से उसे दण्डित किया जायेगा।²⁵⁵ इस प्रकार यह विवरण अतिरिक्त उत्पादन को पाश्चात्य दासतामूलक अवधारणा से मेल नहीं खाता और न इसे उस अवधारणा के ढाँचे में डूँसा जा सकता है। कुछ इतिहासकारों ने यह मत व्यक्त किया कि कलिंग युद्ध में लगभग 150000 लोग बन्दो बनाए गये थे। "यह तो असम्भाव्य लगता है कि सबके साथ दास बना लिए गये होंगे लेकिन इसका कुछ प्रत्यक्ष तो दासों के रूप में विनिर्गोहित किया होगा और अधिकांश को कृषि योग्य बनाई जाने वाले भूमि पर बसने के लिए भेज दिया जाता रहा होगा।"²⁵⁶

यह कथन दो दृष्टियों से आधारहीन प्रतीत होता है । एक तो यह कि यदि मौर्यालीन समाज को उस तथाकथित दासतामूलक अवधारणा पर विश्वास किया जाय, जिसको परिपुष्टि हेतु कलिंग युद्ध का यह साक्ष्य प्रस्तुत किया गया है, तो यह मानना पड़ेगा कि इन 150000 युद्ध बन्दिनों में अधिकांशतः शुद्रलोग होंगे । दूसरे यह कि कौटिल्य तो युद्धबन्दिनों को मुक्त करने का विधान भी प्रस्तुत करता है । जिसको इस कथन को व्याख्या में पूर्ण अवहेलना कर दी गयी है । युद्धबन्दिनों का यदि इस तरह नियोजन मान भी लिया जाय तो भी यह नहीं कहा जा सकता कि दासों के रूपमें विनियोजित प्रतिशत वर्णक्रम के अनुसार निर्धारित होता रहा होगा क्योंकि युद्धबन्दिनों में सभी वर्ण के लोग रहे होंगे । यह एक ऐसा कथन है जो उनकी उन पूर्ण मान्यताओं से निःसृत प्रतीत होता है जिनके अनुसार भारत में भी बड़े-बड़े कृषि फार्मों पर गुलामों का नियोजन प्रदर्शित करना आवश्यक था ।

उपर्युक्त विश्लेषणों को देखने से ऐसा प्रतीत होता है कि पूर्वकालीन भारतीय समाजार्थिक संरचना किसी भी तरह दासता मूलक अर्थव्यवस्था के विशिष्ट लक्षणों से युक्त नहीं थी । संभवतः इसी विसंगति के पूर्वीभास के कारण कार्लमार्क्स और विल्फों गेल ने भारतीय दासता को सशियाई उत्पादन पद्धति के अन्तर्गत रखा । वस्तुतः दासतामूलक समाज के अन्तराष्ट्रीय मानकों को कसौटी पर भारतीय दासता के उपर्युक्त विवरण किसी भी रूप में खरे नहीं उतरते इसलिए शायद इन विचारकों को

ऐसा प्रतीत हुआ हो कि इसे उक्त व्यवस्था का अपवाद मानकर गतिहीन समाजों को कोटि में खड़ा करना चाहिए । लेकिन इसका यह तात्पर्य नहीं कि दासतामूलक समाज भी अपेक्षाओं की कसौटी पर खरो न उतरने के कारण प्राचीन भारतीय अर्थव्यवस्था अनिवार्य रूप से मार्क्स की 'एशियाई उत्पादन पद्धति' अथवा विल्फेगेल के 'द्रव्यचालित समाज' की मान्यताओं के अनुरूप अवधारित की जानी चाहिए । यदि हम मार्क्स और विल्फेगेल द्वारा प्रस्तुत इन योजनाओं को भारतीय सन्दर्भों में पहले से ही विद्यमान मान लेंगे तो इसके बाद पूर्वकालीन भारतीय दासता के बारे में निकाला गया कोई भी निष्कर्ष पूर्वाग्रह से मुक्त नहीं हो सकता । वैसे भी यदि योरोपीय सामन्तवाद के ढाँचे में दासतामूलक अवधारणा के फिट न बैठ पाने के कारण ही उसे मार्क्स की 'एशियाई उत्पादन पद्धति' के ढाँचे में ढाल दिया जायेगा तो ऐतिहासिक सत्य के विलुप्त होने अथवा दिग्भ्रमित होने की संभावनाएं उसी पूर्व अनुमात में यथावत् बनी रहेंगी । योरोपीय सामन्तवाद और एशियाई उत्पादन पद्धति की अवधारणा ही भारतीय समाजार्थिक संरचना को समझने का एकमात्र उपलब्ध विकल्प नहीं है ।

वस्तुतः साक्ष्यों पर प्रतिष्ठित ऐतिहासिक यथार्थ की दो विकल्पों के तर्काल में अनिवार्यतः फंसाया जा सकता है । इन आक्षेपों एवं दुराग्रहों से बचने के लिए यह आवश्यक हो जाता है कि जब पूर्वकालीन भारतीय दासता दासतामूलक अवधारणा की विवक्षित सामान्य अवधारणा से मेल नहीं खाती तो उसे दूसरे संभावित विकल्पों की कसौटी पर भी तस कर देखना

चाहिए । अतएव अब हम पूर्वकालीन भारतीय दासता की अवधारणा को सही-सही समझने के लिए पहले मार्क्स एवं एंथोपॉगिल द्वारा प्रस्तुत प्रतिमानों को प्रस्तुत करेंगे - और फिर उससे भारतीय दासता को तुलना करके देखेंगे कि यह दासता किस शोमा तक इन प्रतिमानों के अनुरूप है ।

कार्ल मार्क्स द्वारा प्रस्तुत रशियाई उत्पादन पद्धति पर विस्तार से कार्य करने वाले विद्वानों में बैरो हिन्डेस तथा डैनियल धार्ने²⁵⁷ का नाम लिया जा सकता है जिन्होंने इसी भी अर्थव्यवस्था को निम्नलिखित विशिष्ट लक्षणों में युक्त ²⁵⁸ मानने पर ही उसे रशियाई उत्पादन पद्धति की कोटि में रखने की बात की है -

- 1- यह एक ऐसी अवस्था होती है जिसमें केवल राज्य ही अतिरिक्त उत्पादन का उपयोग करता है क्योंकि इस व्यवस्था में कोई ऐसा शोषक वर्ग नहीं होता जो राज्य को अधोनता में मुक्त हो ।
- 2- इस पद्धति में व्यक्तिगत सम्पत्ति का पूर्ण निषेध मिलता है और सभी भूमि राज्य की सम्पत्ति होती है । अर्थात् व्यक्तिगत भू स्वामित्व के बदले राजकीय स्वामित्व की स्थिति होनी चाहिए ।
- 3- इसमें उत्पादन का वही रूप प्रधान एवं प्रभावी होता है जो कृषि पर आधारित एक ऐसा उत्पादन हो जिसमें किसी दास को एक अपण्य *NON-COMMODITY* के रूप में निरूपित करके

इस प्रकार एशियाई उत्पादन प्रक्रिया को उपर्युक्त विशिष्टताओं के लिए मार्क्स ने शुल्क / कर व्यवस्था को प्रमुख आधार बनाया क्योंकि दास श्रम को व्यापक पैमाने पर न लगाने के कारण राज्य की समृद्धि के लिए अधिकाधिक कर वसूली हो एक ऐसा माध्यम है जिसके आधार पर मजबूत राज्य का ढाँचा खड़ा किया जा सकता है।² मार्क्स ने कर को विभेदों कर अथवा विशिष्ट कर एवं निरपेक्ष अथवा अबाधित कर नामक दो कोटियों में विभक्त किया है। प्रथम प्रकार का कर पूंजीवादो उत्पादन से सम्भव है। यह वहाँ भी सम्भव है जहाँ व्यक्तिगत भूस्वामित्व बिल्कुल हो न विद्यमान हो और व्यक्तिगत भूस्वामित्व की स्थिति में इसका समायोजन भू स्वामी द्वारा होता हो। जब व्यक्तिगत भूस्वामित्व समाप्त हो जाता है तो यह राज्य के पास चला जाता है।²⁶⁰

निरपेक्ष कर व्यक्तिगत भू स्वामित्व की प्रथा में सम्भव होता है। इस प्रकार का कर स्वयं में कोमलों पर एकाधिकार कायम करने का तत्त्व संजोये रहता है। इस प्रकार दोनों प्रकार के शुल्कों में अन्तर यह है कि पहला शुल्क कृषि उत्पादों को कोमलों को प्रभावित नहीं करता जबकि दूसरे प्रकार का शुल्क ऐसा करता है। मार्क्स की दृष्टि में भूमि पर एकाधिकार की प्रवृत्ति निरपेक्ष शुल्क की अवस्था को जन्म देती है जो उसके लाभार्थ पर आधारित होती है। इस प्रकार अतिरिक्त उत्पादन की स्थिति में आगे बगैर उसके उत्पादनों पर आवश्यक करारोपण करके राज्य के एकाधिकार की दृष्टि हो जाती है। इसमें श्रमिकों को उत्पादन के

संसाधनों से अलग नहीं किया जाता ।²⁶¹ इस प्रकार मार्क्स की दृष्टि में भारतीय समाजार्थिक सन्दर्भों में यही अवस्था लागू होती हुई प्रतीत होती है ।

कार्ल मार्क्स को अवधारणा है कि उपर्युक्त शुल्क प्रणाली में शोषण का स्तर, शोषकों की संख्या एवं उनको कार्यप्रणाली राजनीतिक एवं आदर्शात्मक रूप में निर्धारित होता है और ऐसे में शोषण को कोई सीमा निर्धारित नहीं की जा सकती । अतिरिक्त उत्पादन को जो संभावना ऐसे शुल्क/कर वसूलों से बनती है उसमें इस अतिरिक्त उत्पादन का उपयोग किया जाता चाहे तो राज्य को ओर से विलासिता के कार्यों में कर सकता है और अगर उसको इच्छा हो तो बड़ी-बड़ी इमारतों, मन्दिरों अथवा दुर्गों के निर्माण में बेगार के रूप में उसका उपयोग कर सकता है। अतएव ऐसे वातावरण में सामाजिक श्रम तथा उत्पादन शक्तियों के बीच कोई सम्बन्ध स्थापित होने का प्रश्न ही नहीं पैदा होता ।²⁶² इसीलिए उसने इसे ऐसे गतिहीन समाज को संज्ञा प्रदान की जिसके रंगमंच पर तो हर तरह का नाटक अभिनय किया जाता रहता है और सामाजिक रिश्तों के अभाव में आन्तरिक हृदय गतिहीन, संवेदनाशून्य मरुस्थल की भाँति स्थापित्व ग्रहण किये हुए होता है । इसीलिए जब मार्क्स को ऐसे वातावरण में किसी वर्ग संरचना का दूर दराज तक कहीं कोई संकेत नहीं मिला तो उसे एक गतिहीन अवस्था निर्दिष्ट करके 'एशियाई उत्पादन प्रक्रिया' का एक अपवादो सिद्धान्त प्रस्तुत कर दिया कि एशिया में चूँकि कोई वर्ग संरचना नहीं हो

सकती इसलिए किसी वर्ग-संघर्ष का सवाल ही नहीं पैदा होता ²⁶³ और
 योंकि समस्त इतिहास वर्ग-संघर्ष का ही इतिहास होता है इसलिए इस
 संघर्ष के अभाव के कारण एशियाई देशों का राजनीतिक इतिहास के अतिरिक्त
 कोई इतिहास-लेखन सम्भव ही नहीं है। यह मानव इतिहास की ऐसी
 अपवाद-युक्त घटना है जिसमें न तो ऐतिहासिक विकास क्रम में दासतामूलक
 समाज और उसके बाद सामन्ती समाज की अवस्थाएं आयी थीं और न ही
 उनके भविष्य में आने की संभावनाएं ही 'देखाई पड़ती हैं'। ²⁶⁴ इस
 विशिष्ट पहचान के अन्तर्गत वह चीन और भारत को रखता है। ²⁶⁵

विश्वजनोत्पादन पद्धति एवं सामाजिक सम्बन्धों पर
 विचार करते हुए कार्ल विटफॉगेल ने मार्क्स की उस 'एशियाई उत्पादन
 पद्धति' को 'पौर्वीय निरंकुशता' कहते हुए उसे 'द्रव्यालित समाज' की संज्ञा
 से सम्बोधित किया। ²⁶⁶ विटफॉगेल के इस समाजार्थिक संरचना-युक्त राज्य
 में भी वर्ग-संरचना की कोई अवधारणा दूर-दूर तक नजर नहीं आती। ²⁶⁷
 विटफॉगेल की मान्यता है कि सामाजिक एवं राजनीतिक सम्बन्धों का
 निश्चित ढाँचा जटिल कृषि-सिंचाई पद्धति पर राज्य के निरोक्षण एवं
 नियंत्रण की आवश्यकता का अनुवर्ती होता है। विटफॉगेल ने इस द्रव्यालित
 समाज की निम्नलिखित विशेषताएं बताई—

- 1- बड़े पैमाने पर सिंचाई।
- 2- श्रम का उचित उपयोग एवं उसकी गतिशीलता।
- 3- सुदृढस्थित योजना एवं समन्वय।

इन तीन विशिष्ट लक्षणों के बिना कृषि से अधिक उत्पादन सम्भव हो नहीं है और न ही अतिरिक्त उत्पादन । और यह सभी सम्भव है जब कि राज्य का प्रशासन/विधायी शक्तियाँ विद्यमान हो । इस प्रकार विटफोगिल की दृष्टि में कृषि नौकरशाही की पूर्वावधारणा करती हुयी प्रतीत होती है ।²⁶⁹ इस नौकरशाही में कृषि एवं अन्य उत्पादन कार्यों के लिए बेकार श्रम का होना आवश्यक होता है जिसके माध्यम से आपत्तिकालीन परिस्थितियों एवं बाढ़ जैसी दैवी आपदाओं से निपटने में मदद मिल सकती है । इस तरह विटफोगिल को "द्रव्यालिप्त समाज" की संकल्पना एक ऐसी गिरंजा सत्ता को जन्म देती है जिसमें राज्य एक दलीय शासन पद्धति से युक्त अथवा सर्वसत्तात्मक राज्य समाज की अन्य समस्त शक्तियों से मन्वृत होता है । इस प्रकार राज्य समाज से ऊपर होता है और वह समाज को अपने हिसाब से संचालित करता है जिसके लिए वह परिवर्तनकारी, स्वतन्त्रता अथवा व्यतिक्रम की संभावना युक्त समस्त शक्तियों का समूह नाश कर देता है ।²⁷⁰ स्पष्ट है कि विटफोगिल की इस अवधारणा में दासों को भी मुक्ति सम्भावित नहीं थी । विटफोगिल की इस सर्वसत्तात्मक राजकीय संरचना में धर्म तक राजकीय नियंत्रण से मुक्त नहीं रह सका ।²⁷¹ ऐसे राज्य की प्रमुख विशेषताओं में उत्पादन के समस्त आवश्यक उपादानों पर राज्य का नियंत्रण, सिपाई की उत्तम व्यवस्था, राज्य का गुप्तचरी तन्त्र के स्तर पर सुसंगठन, विशाल सेना का केन्द्रीय संचालन व केन्द्र के अतिरिक्त अन्य

सैनिक छावनीयों का निर्माण नाश, बेह-बेगार प्रथा, विस्तृत एवं विकसित कर प्रणाली तथा आर्थिक गतिविधियों को चालित करने वाले राज्य से परे अन्य व्यापारिक केन्द्रों का लोप इत्यादि को गणना विटफोगिल करता है।²⁷² विटफोगिल को उपर्युक्त अवधारणा को देखते हुए हिन्डेल ने कहा है कि यह सामाजिक संरचना सभी अनाधारित अवस्थिति युक्त समाज, गैर समानता समाज तथा प्राक् पूंजीवादी समाजों को शामिल कर लेती है।

कार्ल मार्क्स की 'एशियाई उत्पादन पद्धति' एवं कार्ल विटफोगिल की 'द्रव्यमूलक समाज' को परिकल्पनाओं के उपर्युक्त विवरणों से उभरे हुए पाश्चात्य एवं पौर्वात्य निरंकुशता के विशिष्ट सन्दर्भ में भारतीय दासों को रखकर देखने से यह विदित होता है कि भारत में ये दोनों योजनाएं किसी भी मा तक तो लागू की जा सकती हैं लेकिन कुछ दूर जाने के पश्चात् ये संकल्पनाएं निर्बल प्रतीत होने लगती हैं। कार्ल मार्क्स की 'एशियाई उत्पादन पद्धति' पर गहन अध्ययन करने के बाद यह मत व्यक्त किया जाने लगा कि मार्क्स ने भारतीय इतिहास का अध्ययन मूल स्रोतों के आलोक में नहीं किया था। उसने केवल उस समय के इतिहासकारों के उपलब्ध किन्तु त्रुटिपूर्ण निष्कर्षों के आधार पर ही इस सिद्धान्त को प्रतिपादित कर दिया।²⁷³ मार्क्सवाद यदि एक वैज्ञानिक अध्ययन पद्धति है, मात्र दार्शनिक सिद्धान्त नहीं, तो भारतीय इतिहास के सही निष्कर्षों के आलोक में एशियाई उत्पादन पद्धति का सिद्धान्त भारतीय इतिहास

पर लागू नहीं किया जाना चाहिए।²⁷⁴ कोसिखो के अनुसार 275 भारतीय ऐतिहासिक विकास की प्रमुख अवस्थाएँ भी मोटे तौर पर मानव के ऐतिहासिक विकास की प्रमुख अवस्थाओं जैसी हो जी, किन्तु सारो को सारो भारतीय संस्थाएँ योरोपीय संस्थाओं की सीरी नकल नहीं थीं। मार्क्स ने अपनी इस योजना में किसी वर्ग संरचना के अस्तित्व से इनकार किया है। भारतीय इतिहास में दासों के वर्ग तो मिलते हैं लेकिन वे किसी स्वायत्त संगठन का आभास नहीं देते,²⁷⁶ जबकि कतिपय इतिहासकारों²⁷⁷ को मार्क्स की आधारपा के विपरीत वर्ग संगठन का बोध होता है। ऐसे इतिहासकार एक ओर तो मार्क्स द्वारा प्रस्तावित उपर्युक्त योजना का भारतीय दासता के सन्दर्भ में विशेष प्रस्तुत करते हैं और दूसरी तरफ़ उसके वर्ग संघर्ष को ऐतिहासिक विकास की प्रक्रिया का आवश्यक अंग बताकर भारतीय दासों की सेविकर्म स्पष्ट एक वर्ग मान लेते हैं उसमें वर्ग चेतना का विकास दिखाते हैं और दासों के विशेष सन्दर्भ में पूर्वमध्यकाल वर्ग चेतना के उदय के परिणामस्वरूप उनकी युक्ति अथवा दासता के हाथ को बात करते हैं। मार्क्स द्वारा गैर एशियाई संस्कृति के लिए तैयार किए गये ढाँचे को अपनाते हुए ये इतिहासकार उसकी उपर्युक्त योजना को अस्वीकार कर देते हैं जिससे कि भारतीय समाज का पूर्वकालीन ढाँचा दासता मूलक अर्थव्यवस्था पर आधारित सिद्ध किया जा सके। मौर्यकालीन समाजार्थिक संरचना में सीता भूमि पर दासों के नियोजन के एक स्पष्टीकरण से यह बात बिल्कुल

मान्यताओं से न तो अपने को अलग हो करना चाहते हैं और न उसे पूर्णतया स्वीकार हो ज़रते हैं। शरद पाटिल²⁷⁸ ने यह प्रश्न समुपस्थित किया कि "क्या सोता भूमि पर दासों को नियोजित किया जाता था?" उनके अनुसार कोसम्बो यदि इस प्रश्न का सकारात्मक उत्तर दे दे तो उनको दासतामूलक समाज की स्थानान्तरित रिके सामन्ती समाज के अस्तित्व में आने की अभिधारणा § THESIS § जमीन पर गिरकर ध्वस्त हो जायेगी। इसलिए वे इतिहास के अनुगोलन एवं विश्लेषण के बजाय भाषा-वैज्ञानिक आधार को पकड़ते हैं और सोता भूमि की व्याख्या करना प्रारम्भ कर देते हैं।²⁷⁹ यदि डी० आर० चानना से यही प्रश्न पूछा जाता है तो वे इसका उत्तर सकारात्मक देते हुए यह मत व्यक्त करते हैं कि मौर्यकालीन समाज में दासता चरमोत्कर्ष पर थी। उसके हास के साथ पूर्वमध्यकालीन भारत में सामन्तवादी समाज की संरचना हुयी।²⁸⁰ इस प्रकार इन उदाहरणों से स्वयमेव स्पष्ट है कि न तो कोसम्बो और न चानना, कीर्ति मो, मार्क्स की उपर्युक्त एशियाई उत्पादन पद्धति को भारत में लागू करने के पक्ष में दिखायी देते हैं। आर०एस० शर्मा भी चानना का ही समर्थन करते हुए प्रतीत होते हैं। यहाँ यह कहना अप्रासंगिक न होगा कि जब इन इतिहासकारों द्वारा प्रस्तुत मौर्यकालीन समाज की दासतामूलक कारकों द्वारा संयोजित बताने का पूर्णतः खण्डन ऊपर देखा जा चुका है तो 'दासतामूलक समाज' एवं 'एशियाई उत्पादन पद्धति' दोनों ही स्थितियाँ पूर्वकालीन भारतीय

समाज के लिए निष्प्रभावी प्रतीत होती है। यदि मार्क्स 281 ने दासतामूलक समाज के अस्तित्व से इनकार किया तो रोमम्बी, चानना, शर्मा आदि ने एशियाई उत्पादन पद्धति की स्थिति का पूर्ण निषेध प्रस्तुत किया। इस प्रकार ये दोनों योजनाएं जहाँ तक पूर्वकालीन भारतीय सन्दर्भ का प्रश्न है, एक दूसरे को निरस्त करती हैं। फिर भी दासों के पूर्वकालीन उपलब्ध सन्दर्भों से इस एशियाई उत्पादन पद्धति की योजना करना आवश्यक है।

यदि मार्क्स की उपर्युक्त पद्धति का आधार व्यक्तिगत भू-स्वामित्व का न होना तथा राज्य का समस्त भूमि पर सत्ताधिकार होना बताया गया है तो अर्थशास्त्र के उल्लेख इसका आंशिक निषेध भी प्रस्तुत करते हैं।²⁸² यदि मार्क्स की उपर्युक्त अवधारणा का एक दूसरा पहलू अतिरिक्त उत्पादन एवं उस पर राज्य के सत्ताधिकार से सम्बन्धित है तो कौटिलीय अर्थशास्त्र में ऐसे अतिरिक्त उत्पादन का कोई प्रमाण नहीं मिलता जो केवल दासों के श्रम से हो सम्भव हो पाया हो।²⁸³ यदि मार्क्स की उपर्युक्त 'पद्धति' में राज्य हो सबसे बड़ा शोषक वर्ग होता है तो अर्थशास्त्र दासों के सन्दर्भ में इसका निषेध ही नहीं प्रस्तुत करता अपितु दासों के लिए अनेक उदार नियमों तथा उनकी मुक्ति की अनेकों व्यवस्थाएं भी प्रस्तुत करता है उनके प्रति अशोक के अभिलेखों में मिलने वाली सहज सहानुभूति की बातें इसका विपर्यय प्रस्तुत कर देती हैं।²⁸⁴

यदि मार्क्स को एशियाई उत्पादन पद्धति के अनुसार कृषि के अपेक्ष्य उत्पादन उस अर्थव्यवस्था का प्रभावी कारक होता है तो मौर्यकालीन कृषि व्यापार एवं अन्य उत्पादन के क्षेत्रों में ऐसा नहीं दिखायी पड़ता । इसलिए मौर्यकालीन समाजार्थिक सन्दर्भों में मार्क्स द्वारा प्रस्तावित 'एशियाई उत्पादन पद्धति' को योजना लागू नहीं होती । वस्तुतः भारत की वह पूर्वकालीन अवस्था एक ऐसे श्रम पर आधारित अर्थव्यवस्था थी जिसमें समाज के सभी वर्गों को भागीदारों हुआ करती थी जिसमें दासों की भूमिका एक संयोजक तत्त्व के रूप में तो हो सकती है लेकिन उसके आवश्यक कारक के रूप में नहीं । उस प्रकार मार्क्स की एशियाई उत्पादन पद्धति से परे पूर्वकालीन भारतीय समाजार्थिक संरचना में दासों की अर्थव्यवस्था का प्रधान आधार नहीं माना जा सकता । अतएव दासतामूलक अर्थव्यवस्था को आधारपा के अन्तर्गत अर्थव्यवस्था के अतिवर्ती अंग के रूप में भारतीय दासता को नहीं देखा जा सकता । तथा भारतीय दासता को मार्क्स की उपर्युक्त पद्धति का भी एक आवश्यक अंग नहीं माना जा सकता । उत्पादन प्रक्रिया में भारतीय दासों की भूमिका एक आनुवंशी तत्त्व के रूप में ही प्राप्त होती है । अकेले दास श्रम पर आधारित राज्य की कोई परिकल्पना न तो भारतीय पदार्थ में ही मिलती है और न ही उसके अदृष्टार्थक अथवा दृष्टार्थक विधानों में ही ।

कार्ल बिटफगेल द्वारा प्रस्तुत द्रव्यालित समाज में भारतीय दासों की भूमिका को भी देखना आवश्यक है । बिटफगेल की आधारभूत

मान्यताओं में मिलने वाले लक्षणों का प्रमाण मौर्यकालीन प्रशासन में कुछ सीमा तक मिलता है लेकिन इससे यह निष्कर्ष निकालना समीचीन नहीं होगा कि मौर्यकालीन सामाजिक संरचना को विटफगिल को प्रवर्धित समाज की पारवर्त्यता के माध्यम से समझा और समझाया जा सकता है। विटफगिल ने पौर्वत्य निरंकुशता को अपनी अवधारणा की भारतीय इतिहास के विशिष्ट सन्दर्भ में सिद्ध करने की चेष्टा की है। पौर्वत्य निरंकुशता को उसकी यह अवधारणा पाश्चात्य संस्कृति के विकास में पाई जाने वाली निरंकुश व्यवस्थाओं से उसे पुथक करने के लिए बनाई गई है और दोनों में गुणात्मक अन्तर इस प्रकार दिखाया गया है कि पाश्चात्य निरंकुशता के गर्भ से न्यायपूर्ण निरंकुशतारहित व्यवस्थाओं का उदय हो ही सकता है किन्तु पौर्वत्य निरंकुशता से ऐसे किसी परिणाम की आशा नहीं की जा सकती।²⁸⁵ निरंकुशता के इस प्रकार के गुणात्मक अन्तर की अवधारणा ऐतिहासिक तथ्यों की खोजतान द्वारा यह जिस सीमा तक पुष्ट की जाय इसके पीछे पाश्चात्य संस्कृति की उत्कृष्टता को किसी न किसी प्रकार की भावना इसके पीछे से झांकती हुई प्रतीत होती है। जहाँ तक भारत के विशिष्ट सन्दर्भ में पौर्वत्य निरंकुशता की अवधारणा की उपस्थिति का प्रश्न है उसकी संभावना केवल पूर्वग्रहग्रस्त सतही साम्य तक ही सीमित है। प्राचीन भारत में दासों की स्थिति प्राचीन पाश्चात्य सभ्यता दासों की स्थिति से कहीं बेहतर थी। पाश्चात्य सभ्यता के दास निरंकुश तथा गणतन्त्रीय दोनों

हो व्यवस्थाओं में न केवल शोषण के शिकार थे बल्कि स्वतन्त्र मनुष्यों के रूप में उनके अस्तित्व को मान्यता तक नहीं द्यो । किन्तु तथार्कथित पौकृत्य निरंकुशता वाले भारत में दासों को ऐसे वैधानिक अधिकार भी प्राप्त थे जिन्हें न्यायालयीय न्याय के माध्यम से लागू करवाया जा सकता था ।

विटफोगेल ने बेगार प्रथा को ऐसे समाजों का एक आवश्यक अंग बताया है जिसमें अतिरिक्त उत्पादन की स्थिति सम्भव होती है।²⁸⁶ भारतीय सभ्यता में श्रम के विनियोजन के पूर्वकालीन सन्दर्भों में बेगार प्रथा का संकेत नहीं मिलता । यद्यपि कतिपय इतिहासकारों को अर्थशास्त्र में "विषिट" के प्रयोग बेगार प्रथा के प्रमाण प्रतीत होते हैं।²⁸⁷ जबकि अर्थशास्त्र में वर्णित "विषिट" के सम्बन्ध में इतिहासकारों में काफी मतभेद की स्थिति भी दिखाई पड़ती है ।²⁸⁸ यह शब्द अर्थशास्त्र के विवरणों में प्रायः राज्य के आय के एक महत्वपूर्ण अंग के रूप में हो आया है।²⁸⁹ अर्थशास्त्र में यह शब्द राजस्व के रूप में²⁹⁰ श्रम को विभिन्न कोटियों के रूप में²⁹¹ राजकीय उद्योग एवं कृषि क्षेत्र आदि के सम्बन्ध में²⁹² प्रयुक्त हुआ दिखाया गया है। किन्तु अर्थशास्त्र के एक उल्लेख में कहा गया है कि राजा दण्ड, विषिट और कर की बाधाओं से प्रताड़ित कृषि को रक्षा करें।²⁹³ इस उल्लेख का अर्थ है कि दण्ड, विषिट और कर के अतिरिक्त और अनियमित आरोपण से कृषि के क्षेत्र में जो व्यवधान उत्पन्न होता है राजा उससे कृषि को रक्षा करें।²⁹⁴ अर्थात् यहाँ ध्यान

रखें कि दण्ड, विष्टि और कर को सख्त और नियमित वसूलों के कारण सामान्य किसान की खेती में काम-काज ठप न हो पाय। इस उल्लेख में विष्टि भी दण्ड और कर की भाँति राजस्व का एक नियमित प्रकार प्रतीत होती है और उसके सम्बन्ध में बरती जाने वाली या बरती जा सकने वाली समस्त अनिवार्यताएँ राजा द्वारा रक्षणीय थी। कौटिल्य ने लिखा है कि समाहर्ता भी चाहिए कि वह हिरण्य, धान्य, कुत्तय और विष्टि आदि का विस्तृत लेखा-जोखा तैयार करे।²⁹⁵ इससे भी विष्टि को राजस्व के रूप में नियमितता सिद्ध होती है। और अनियमित तथा आकस्मिक बेगार के रूप में इसका निषेध हो मिलता है। कभी-कभी दानों, शूद्रों एवं कर्मकरों से सोमित बेगार भी लिया जाता था लेकिन इससे इस प्रथा को नियमित विष्टि मान लेना उचित न होगा। कौटिल्य द्वारा व्यव शरीर के अन्तर्गत विष्टि का उल्लेख विष्टि पर होने वाले राजकीय व्यय की अभितृचना देता है और डी०सी० सरकार के इस मत को मजबूती प्रदान करता है कि अश्विास्त्र में विष्टि पूर्णरूपेण भुगतान रहित नहीं थी।²⁹⁶ विष्टि के नियमित स्वरूप को उपर्युक्त विवेचना और उसके अनियमित और मनमाने उपयोगों के ऊपर राज्य का अंकुश विटफगेल को पूर्ववर्णित मान्यताओं की पूरी तरह ध्वस्त करता हुआ यदि एक ओर इस योजना के अनौचित्य को सिद्ध करता है तो दूसरी ओर यह भी पुष्ट करता है कि कौटिलीय अश्विास्त्र में विष्टि का सामान्यार्थ राजस्व का एक नियमित प्रकार हो या, अनियमित बेगार के रूप में इसका प्रचलन अपवादस्वरूप है।²⁹⁷ इस प्रकार विटफगेल

को प्रवर्धित समाज की संकल्पना में बेगार प्रथा की अनिवार्यता का भारतीय अर्थव्यवस्था में दासों के श्रम को बेगार के रूप में उसके संदोहन का, पूर्ण निषेध प्रस्तुत करने हुए कौटिल्य दासता को अर्थव्यवस्था के एक आनुवंशी तत्त्व के रूप में ही देखता है। मानव सम्पत्ता के इतिहास में निरंकुशता वस्तुतः राजनैतिक व्यवस्थाओं के विकास की एक आवश्यक अवस्था है जिसे समाजिक आधार भी होते हैं। पौर्वात्य एवं पाश्चात्य दोनों ही सम्पत्ताओं में निरंकुश व्यवस्थाएं पाई जाती हैं और प्रत्येक के सामाजिक आधार भी पाये जाते हैं। पाश्चात्य निरंकुशता में निरंकुशताविहीन स्वतन्त्र व्यवस्थाओं का उदय इसलिए हो सका क्योंकि निरंकुशता का विकास उस सन्दर्भ में अपना चरमोत्कर्ष प्राप्त कर सका था और उसी निरस्तकरण की प्रक्रिया में निरंकुशता रहित स्वतन्त्र व्यवस्थाओं का उदय हुआ। भारत के विशिष्ट सन्दर्भ में तथा कथित पौर्वात्य निरंकुशता के दायि में ही पूर्ण स्वतन्त्र व्यवस्थाओं के तत्त्व भी शामिल थे इसलिए उसके क्रान्तिकारी विलोम के रूप में स्वतन्त्र व्यवस्थाओं का उदय न हो सका।

इस सन्दर्भ में जो अवधारणा उभर कर सामने आती है उसके आधार पर यह कहा जा सकता है कि भारतीय समाज का पूर्वकालीन दांचा दासों का उत्पादन व्यवस्था में नियोजित करने का प्रमाण नहीं प्रस्तुत करना अपितु दासों के प्रति अनेक उदार नियमों की ही विधान प्रस्तुत करता है। ऐसी दशा में उनके इस सोना तक शोषण का कोई

प्रश्न ही नहीं पैदा होता कि निरंकुश उत्पादन की स्थिति संभव हो सके। जब दास जैसे निरोह प्राणों के अधिकतम शोषण की व्यवस्था के रूप में भारतीय उत्पादन पद्धति को विकसित नहीं किया जा सकता तो भारतीय सभ्यता के विकास की एक कड़ी के रूप में आने वाली निरंकुशता को, निरंकुशता की निकृष्टतम कोटि, पौर्वस्थ निरंकुशता के अन्तर्गत कैसा रखा जा सकता है। चूंकि 'ऐशियाई उत्पादन पद्धति' भी पाश्चात्य निरंकुशता के विपरीत पौर्वस्थ निरंकुशता की भिन्न और निकृष्टतर कोटि को स्थापित करने की एक भिन्न योजना है इसलिए यही बात उस पर लागू होती है। प्राचीन भारतीय राज्य का आर्थिक संगठन नौर्युग को छोड़कर वस्तुतः इतना ढीला-ढाला और अपर्याप्त था कि वह अपने समस्त उपलब्ध संसाधनों का पूर्णरूपेण शोषण भी नहीं कर पाता था। इसीलिए उसके तत्त्वावधान में वैयक्तिक अथवा छोटे-मोटे तन्त्रोद्योग स्तरों पर निरंकुशता तो सम्भव थी लेकिन निरंकुशता का कोई संगठित राज्य अथवा समाजव्यापी ढांचा नहीं तैयार हो सकता था। वस्तुतः भारतीय संस्कृति में अन्तर्निहित बहुलवाद इस संस्कृति में ऐतिहासिक रूप से विरासित होने वाले अर्थव्यवस्था का भी प्रधान लक्षण था और इसी चलते किसी भी राज्य स्तरीय संगठित शोषण प्रक्रिया का स्थायी रूप से उदय नहीं हो सकता था। यदि पाश्चात्य सभ्यताओं की तुलना में भारतीय सभ्यता की इसलिए गतिहीन बता दिया जाय कि यहाँ स्थिरता अथवा जड़ता पश्चिमी देशों की तुलना में बहुत अधिक दिखायी पड़ती है तो इस प्रकार के कथन निरपेक्ष नहीं माने जा सकते क्योंकि पाश्चात्य देशों की तुलना में यहाँ परम्पराओं

समाविष्ट हो हो नहीं सकता बल्कि उसमें गम्भीरता हो आयेगी । परम्पराओं के बोझ से बोझिल यह भारतीय सभ्यता पाश्चात्य सभ्यताओं की कछुआ-हिरण दौड़ में तो कुछ समय के लिए पोछे छूटती हुयी दिखाई पड़ती है लेकिन अतः जोत इसी सभ्यता की होता है । भारतीय सभ्यता की गम्भीरतायुक्त धोमो चाल को स्थायिक समाज कोसंज्ञा प्रदान करना, इस प्रकार, पाश्चात्य पूर्वाग्रहों के उबरन आरोपण के अतिरिक्त और कुछ नहीं हो सकता । इस प्रकार पूर्वजालीन भारतीय समाजार्थिक संरचना में न तो दासतामूलक समाज की अवधारणा लागू हो सकती है और न कार्ल मार्क्स तथा कार्ल विटफोगिल की दृष्टिः 'एशियाई उत्पादन पद्धति' तथा 'द्रव चालित समाज' को संकल्पनाएं हो । इन सभी योजनाओं से परे उसकी अपनी एक अलग ही अवधारणा दिखाई पड़ती है जिसमें भारतीय दासता यहाँ की समाजार्थिक संरचना में आनुर्भांगिक तत्त्व के रूप में विद्यमान थी तथा दासता किसी वर्ण विशेष के लिए नहीं थी बल्कि समाज के समस्त वर्णों के परिस्थिति जन्य विवशताओं से घिरे हुए लोगों के लिए जीवन-यापन का यह एक विकल्प मात्र थी, किसी राज्य अथवा समाज का संयोजक तत्त्व नहीं ।

सामन्ती अर्थव्यवस्था का प्रश्न और दास -

भारतीय सामन्तवाद पर आर०एस० शर्मा, डी०डी० कोसम्बी,
निहाररंजन रे, डी०सी० सरकार, बी०एन०एस० यादव, ओम प्रकाश, हरतंश

मुखिया एवं डी०एन० आ जैसे अनेक सजग इतिहासकारों ने काफी बिस्तार से कार्य किया है। इन इतिहासकारों में से कुछ तो भारत में योरोपीय सामन्तवाद की तर्ज पर भारतीय समाजार्थिक संरचना के पूर्वमध्यकाल की सामन्ती समाज की संज्ञा देते हैं और कुछ इतिहासकार भारत में सामन्तवाद के किसी भी अस्तित्व को नकारते हुए दिखाई देते हैं। ओम प्रकाश जैसे कतिपय विद्वानों ने दोनों स्थितियों का निष्पक्ष आकलन करते हुए भारत के वास्तविक समाजार्थिक, परिवेश को उभारने का प्रयास किया है। 295 अपने इन प्रयासों में उन्होंने बड़े साफ तरीके से भारतीय सामन्तवाद को 5 विभिन्न दृष्टियों की उजागर किया जिनका सभी का निष्कर्ष लगभग समान है। उन निष्कर्षों का भारतीय दास प्रथा के इतिहास से बहुत गहरा सम्बन्ध है जिसका खुलासा मार्क्स द्वारा प्रस्तुत पाश्चात्य सामन्ती दायि की विशिष्टताओं को जानने के बाद हो किया जा सकता है। मार्क्स ने ऐतिहासिक विकास की अपनी प्रतिष्ठित योजनानुसार यह मान्यता प्रस्तुत की कि समस्त इतिहास वर्ग संघर्ष का इतिहास होता है और विकास की इन अवस्थाओं में प्रत्येक समाज की आदिम समाज, पशु-चारो समाज, दासतामूलक अर्थव्यवस्था पर आधारित समाज, सामन्ती समाज तथा पूंजीवादो समाज के क्रमिक संस्तरों से गुजरना पड़ेगा। पूंजीवादो व्यवस्था के ध्वस्त हो जाने पर ही समतामूलक समाज की स्थापना सम्भव हो पायेगी। इस प्रकार दासों के विशिष्ट सन्दर्भ में मार्क्स ने यह मत व्यक्त किया कि दासतामूलक समाज के पतन के बाद निश्चित रूप से

सामन्ती समाज का अस्तित्व आधेगा । सामन्ती समाज के ढाँचे को उसने दास समाज के ध्वंशावशेषों पर निर्मित बताया । इस प्रकार सामन्ती समाज के पहले दासतामूलक समाज तथा सामन्ती अर्थव्यवस्था के पहले दासतामूलक अर्थव्यवस्था को अन्वितार्थता को प्रमाणित किया गया । योरोपीय सन्दर्भ इसका समर्थन करते हुए समाजार्थिक संरचना के एक ऐसे स्वरूप का परिचय देते हैं जिसमें मार्क्स को उपर्युक्त अवधारणा सहो प्रतीत होती है ।

मार्क्स को उपर्युक्त अवधारणा के आधार बनाकर कतिपय इतिहासकारों ने भारतीय समाजार्थिक संरचना को योरोपीय परिवर्तनों के साथ संयुक्त कर दिया । अर्थात् जब-जब योरोप में ऐसी संरचना मिलती है वैसी ही भारतीय उपमहाद्वीप में भी ढूँढी जाने लगी । ऐसे में पूर्व-मध्यकालीन पाश्चात्य जगत् में यदि सामन्ती अर्थव्यवस्था का दृश्य समुपस्थित होता है, जो दासतामूलक ढाँचे के ध्वस्त होने के बाद स्थापित हुआ था तो भारत में भी नौर्यकालीन युग को दासतामूलक समाज घोषित करते हुए भारतीय इतिहास के पूर्वमध्यकाल को सामन्ती युग कहा जाने लगा । ऐसे में यह प्रश्न उठना स्वाभाविक हो है कि जब सामन्ती समाज एवं अर्थव्यवस्था के पूर्व दासतामूलक समाज एवं अर्थव्यवस्था का होना आवश्यक है तो क्या भारतीय इतिहास का पूर्वमध्ययुग सामन्ती अर्थव्यवस्था का युग कहा जा सकता है जो दास श्रम के बदले अर्थदासों के श्रम पर अतिरिक्त उत्पादन प्राप्त करने वाली अर्थव्यवस्था होती है ? क्योंकि हम ऊपर यह

देख चुके हैं कि भारतीय इतिहास को पूर्वकालीन समाजार्थिक संरचना किसी भी रूप में दास श्रम पर आधारित नहीं थी। ऐसे में सामन्ती अर्थव्यवस्था का प्रचलन सिवादास्पद होजाने के साथ-साथ दासों की स्थिति भी गववादग्रस्त हो जाती है।

प्रायः पूर्वमध्यकालीन भारतीय समाज में सामन्ती प्रवृत्तियों के योरोपीय लक्षणों को खोजने वाले इतिहासकार दासों को इसका एक प्रमुख आधार बनाते हैं। योरोपीय इतिहास के इस काल में दासों के बदले कृषिदासों के नियोजन से दूध कराया जाता था और व्यक्तिगत मू-स्वामित्व के इस युग में छोटे-छोटे भूखण्डों पर इन्हीं कृषिदासों से खेती कराया जाता था। इन कृषिदासों के श्रम विनियोजन में अतिरिक्त उत्पादन सम्भव होता था, इसलिए जमीन से इनकी सम्बद्धता भी आवश्यक थी। अर्थात् पूर्वकाल में जो कृषि कार्य दास करते थे वही अब कृषिदास अथवा अर्द्धदास करने लगे। अर्द्धदासता की स्थिति तब उत्पन्न हुई जब दासों को छोड़े पैमाने पर मुक्त कर दिया जाने लगा और कृषि में श्रमिकों का संकट नजर आने लगा।

सामन्ती अर्थव्यवस्था के लिए बैरी हिन्दुस ने ऐसे लक्षणों का होना अनिवार्य बताया जिसमें उत्पादन सम्बन्ध निम्नलिखित तीन संस्तरों पर हो स्थापित हो सकता है -²⁹⁶

- 1- इस पद्धति में आवश्यक श्रम एवं अतिरिक्त श्रम का अनुपात नियत नहीं होता यह मू स्वामी एवं श्रमिक के बीच वर्ग संघर्ष

से निर्धारित होता है ।

- 2- सामन्ती कर अथवा शुल्क $\{ RENT \}$ श्रमियों के लिए आवश्यक श्रम एवं अतिरिक्त श्रम के बीच एक विशिष्ट कोटि का स्थिता लागू करता है ।
- 3- कृषि उत्पादन अथवा भू-उत्पादन भूस्वामियों एवं श्रमियों के बीच एक विरोधी एवं वैषम्यपूर्ण स्थिति को जन्म देता है ।

इस प्रकार मावर्स और हिन्डेंस दोनों की अवधारणाओं में अतिरिक्त उत्पादन का भार ऐसे श्रमियों पर डाला गया है जो दासों की स्थिति से तो ऊपर हों हैं लेकिन स्वतन्त्र श्रमियों की अवस्था के नीचे अर्थात् ऐसे युग में बेगार प्रथा एवं अर्धदासता दोनों की स्थिति दिखायी पड़नी चाहिए । यह दासतामूलक समाज का उत्तरवर्ती स्वरूप होता है।

इन विशेषणों के आलोक में यह कहा जा सकता है कि जब भारतीय इतिहास के पूर्वयुग में दासतामूलक अर्थव्यवस्था अस्तित्व में आयी हो नहीं तो उस पर खड़े किये गये सामन्ती अर्थव्यवस्था के ढाँचे का प्रश्न ही नहीं पैदा होता । जहाँ तक दासों की मुक्ति करके अथवा उन्हें अर्धदास की स्थिति में पहुँचाकर उनसे अतिरिक्त उत्पादन प्राप्त करने का प्रश्न है, इस सम्बन्ध में यह देखना परमावश्यक है कि क्या भारतीय दासों की मुक्ति की जो नैदान्तिक योजनाएं प्रस्तुत की गयी हैं वे यथार्थ जीवन में घटित होती भी थी अथवा नहीं । इस सम्बन्ध में कतिपय इतिहासकारों

को मान्यता है कि दास वर्ग के गठन के कारण दासों के विद्रोह की संभावनाएं प्रबल हो उठी थीं। ऐसी स्थिति में बहुत दिनों तक दासों का शोषण सम्भव नहीं था इसलिए उन्हें सुक्ति देने पड़े। लेकिन दास वर्ग के ऊपर विस्तार से चर्चा के बाद अब इसमें कोई सन्देह नहीं रह जाता कि यह निष्कर्ष अथवा संभावना उचित नहीं है। वहाँ तो दासों की मुक्ति का प्रश्न है इसी व्यक्तित्व तो कौटिल्य के अर्थशास्त्र से ही मिलने लगती है। अतः यदि दासमुक्ति के प्रावधानों को मैदान्तिक उद्घोषणाओं से ही उनकी वास्तविक मुक्ति की कल्पना साकार

कर ली जाती थी तो कौटिल्य के काल में दास आधारित अर्थव्यवस्था इन्हों के तर्कों से नकारे जाती हुई प्रतीत होने लगती है।²⁹⁷

पूर्वमध्यकालीन स्मृतियों में अदृष्टार्थक विधानों को पूर्व परम्परा को पुष्ट करते हुए दासों के मुक्ति की बातें की गई प्रतीत होती हैं। वस्तुतः पूर्वमध्यकाल के विशिष्ट सन्दर्भ में यथार्थ जीवन की कोई भी मैदान्तिक व्यवस्था उन्हें सुक्ति दिला ही देती थी यह आवश्यक नहीं है। क्योंकि धर्मशास्त्रों की व्यवस्थाओं का चालन ऐच्छिक था, अनिवार्य नहीं। इसके अतिरिक्त घरेलू तथा इतर-घरेलू कार्यों में इनकी आवश्यकता या इतना प्रबल बोध धार्मिक उपेक्षाओं पर भारी पड़ रहा होगा। दास मुक्ति किसी भी मालिक के लिए किसी भी दशा में लाभप्रद न रही होगी इसलिए सिद्धान्ततः तो उन्हें मुक्त करने की व्यवस्थाएं दी जाती रही किन्तु

राजनैतिक बिखराव से ग्रस्त राज्यों की दारिद्र्यक शक्ति की प्रकृति के दास के कारण उन्हें मुक्त न करने पर राज्य की ओर से किसी दण्ड का भय इन दास मालिकों की न रहा होगा। इसीलिए पूर्वमध्यकालीन दासता घटने के बजाय बढ़ रही थी और इनकी स्थिति में यदि कहीं-कहीं सुधार दिखाई पड़ता है तो कहीं पर इनके द्वारा घोर यातनाओं में जिन्दगी बिताये के संकेत मिलते हैं लेखपद्धति सहित पूर्वमध्यकालीन अनेक साहित्यिक ग्रन्थ इसका साक्ष्य भी प्रस्तुत करते हैं।²⁹⁸

पिछले अध्याय में दासों के कार्यों की व्यवधारना के सन्दर्भ में हमें अनेक ऐसे दासों के प्रमाण भी उपलब्ध हुए जिन्हें कृषि कार्य में तो लगाया हो जाता था, दासियों तक भी हल चलाते हुए दिखाया गया है। अतएव यह कहना कि मौर्यकाल में तो दासों को कृषि कार्य में लगाया जाता था लेकिन पूर्व मध्यकाल इसका निषेध प्रस्तुत करता है उचित नहीं प्रतीत होता। पूर्वमध्यकाल में आकर दासों की कतिपय वैधानिक अधिकारों एवं साम्प्रतिक अधिकारों को भी मुक्त कर दिया गया। मनु पर भाष्य लिखते हुए मेधातिथि का कथन है कि दासों का अपने सम्पत्ति पर मालिकाना अधिकार होता था।²⁹⁹ इसी तरह याज्ञवल्क्य पर भाष्य लिखते हुए मिताक्षरा का कथन है कि दासों से अनैतिक सम्बन्धों द्वारा उत्पन्न दासपुत्र को उनके वास्तविक पिता की सम्पत्ति में हिस्सा मिलना चाहिए यदि पिता ऐसा इच्छा रखे तो। पिता की मृत्यु के बाद उसके भाईयों द्वारा उसे हिस्सेदार बनाकर आधी सम्पत्ति देनी चाहिए

यदि उसके कोई भाई या बहिन अथवा नाती-पोते नहों तो सारो³⁰¹ सम्पत्ति उसी दास को हो जायेगी। ^{अग्नि पुराण इसका समर्थन करता है।} 300/भूतएव यह प्रमाणित होता है कि यदि पूर्वकालीन व्यवस्था में कौटिल्य उन्हें सम्पत्ति रखने का अधिकार देता; है तो पूर्वमध्यकालीन व्यवस्थाओं में भी ये घटनाएं उसी दृष्टि में अद्वैतार्थक एवं अद्वैतार्थक अणुवाद स्वरूप नहीं प्रतीत होती। कर्तव्य दधिण भारतीय अभिलेखों से भी इसी दृष्टि होती है। बैलूर तालुक में प्राप्त एक लेख में यह स्पष्टतया उल्लिखित है कि यदि किसी व्यक्ति का कोई भी प्राधिकारी न हो तो उसकी भूमि और सम्पत्ति दासों के बच्चे को दी जा सकती है। 1165 ई० का एक अन्य अभिलेख दासियों के अक्षय कोश को वर्णित करता है। 1200 ई० का दूसरा लेख ऐसा ही मिलता जुलता विवरण प्रस्तुत करता है। 1343 ई० का अन्य शिलालेख दासों एवं उसके बच्चे को परिवार के अन्य सदस्यों को भांति सम्पत्ति में अधिकारी होने की बात करता है।³⁰²

इस प्रकार यह स्पष्ट हो जाता है कि यदि पूर्वमध्यकाल में दासों को एक कौटिल्य अत्यन्त दयनीय दशा में दिखाई पड़ती है तो दूसरी कौटिल्य में ऐसे अधिकार सम्पन्न दास भी मिलते हैं। इस प्रकार उनके नियोजन द्वारा अतिरिक्त उत्पादन से लेकर व्यक्तिगत कार्यों में उनकी नियुक्ति को देखते हुए कौटिल्य परम्परा के इस विस्तार का पक्ष मजबूत होता दिखाई पड़ता है। जहाँ तक दासों के अन्तराष्ट्रीय व्यापार का

प्रश्न है, निश्चित रूप से इसमें तत्कालीन राजकीय आय में वृद्धि लीतो रही होगी । साथ ही अन्तराष्ट्रीय जगत में भारत की दासों के आयात-निर्पत्ति करने वाले एक देश के रूप में देखा जा सकता है ।³⁰³

अधोतकाल में युद्धों की बहुलता के कारण युद्धबन्धियों की अधिकता दासों का अन्तराष्ट्रीय स्तर पर व्यापार, कृषि में नियोजन, साम्प्रतिक तथा वैधानिक अधिकारों से दासों को संयुक्त करना आदि विवरण यदि दासता के स्थायित्व का प्रमाण प्रस्तुत करते हैं तो उनको दधनीय स्थिति उन्हें दासता के दूसरे पटल में भी भरपूर परिचित कराती है जिसमें फिनले की उस आधारणा का बोध होता है कि दासों के लिए परतन्त्रता उनके जीवन के साथ बंधी होती है । साथ ही इस पूर्वमध्यकालीन सामन्ती अर्थव्यवस्था को नकारते हुए यदि दासों की दोनों कोटियों में किसी विभाजक रेखा की खोजने का प्रयास किया जाय तो भी वह भी उनकी चरमावस्था में ही सम्भव है । फिनले की "स्पेक्ट्रम" की अवधारणा³⁰⁴ में दासता का विवेचन इसे ज़ख़्खो गुलज़ा देता है कि दासता और स्वतन्त्रता के बीच कोई विभाजक रेखा इसलिए नहीं खोजी जा सकती क्योंकि स्पेक्ट्रम के विभिन्न रंगों की तरह उनकी चरम अवस्थाओं पर ही ऐसी स्थितियाँ उभरती रही होंगी । अतएव यह कहना कि पूर्वमध्यकालीन भारत में दासता अपनी मुक्ति विधानों की सैद्धान्तिक योजना के परिणामस्वरूप हासो-नुखो हो चली थी, उचित नहीं प्रतीत होता । दासतामूलक समाजार्थिक परिवेश को पूर्व पाठिका के बिना तो सद्धान्ततः सामन्तवादी अर्थव्यवस्था का प्रश्न

हो नहीं उठता । अतः सैद्धान्तिक अन्विष्टता के रूपमें पूर्व मध्य कालीन समाजार्थिक संरचना में दासता का ह्रास भी स्वीकार नहीं किया जा सकता

उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट होता है कि उत्पादन प्रक्रिया के पूर्वकालीन और पूर्वमध्यकालीन भारतीय यथार्थ में किसी ऐसी व्यवस्था के लिए अवकाश नहीं है जिस पर पूर्णतया दासता मूलक और सामन्ती उत्पादन प्रक्रियाओं की तकनीकी परिभाषा आरोपित की जा सके । इस काल की भारतीय उत्पादन प्रक्रियाएं मार्क्स की एशियाई उत्पादन प्रक्रिया और विटफोगिल के पोवर्तिय निरंकुशता के सिद्धान्तों से भी मेल नहीं खाती । भारतीय उत्पादन प्रक्रिया में अपनी निराली योजना में, जो इन सैद्धान्तिक योजनाओं से भिन्न है, दास श्रम की आनुषंगिक भूमिका ही एक प्रबल तत्त्व के रूप में उभरती है । प्राचीन और पूर्वमध्यकालीन भारतीय अर्थव्यवस्था में दासों की इस आनुषंगिकता को ऐसे सेवि वर्ग की पारकल्पना द्वारा दास जिसके एक आवश्यक अंग हों, न तो समाप्त किया जा सकता है और न उसे दासता मूलक अर्थव्यवस्था का तकनीकी अर्थों में दासवर्ग ही बनाया जा सकता है ।

सन्दर्भ एवं टिप्पणियाँ

- 1- ऐसे इतिहासकारों में डो०डो० कौसम्बी, निहाररंजन रे, आर०एस० शर्मा, बी०एन० एस० यादव तथा डो०एन० झा इत्यादि के नाम गिनाए जा सकते हैं जिन्होंने उत्पादन सम्बन्धों के विविध पहलुओं पर अपनी-अपनी अवधारणाओं को फिट करके भारत में सामन्ती समाज की प्रमुख प्रवृत्तियों की खोजने का प्रयास किया है। विस्तृत अध्ययन के लिए द्रष्टव्य-शर्मा, आर०एस०, शुद्धों का प्राचीन इतिहास, दिल्ली, 1979 तथा भारतीय सामन्तवाद, दिल्ली, 1973। भारतीय एवं पश्चात्य सामन्ती समाज की अवधारणाओं की तुलना के लिए देखिए- ओम प्रकाश का 'सामन्ती राज्य व्यवस्था का विकास' नामक अध्याय जिसे उन्होंने सुस्मिता पाण्डे एवं विवेकदत्त झा के साथ सह लेखक के रूप में 'राजनैतिक इतिहास तथा संस्थाएं' 550 ई० से 1200 ई० तक, भोपाल, 1990 नामक ग्रन्थ में प्रकाशित किया है।
- 2- कौसम्बी, डो०डो०, प्राचीन भारत की संस्कृति और सम्पत्ता, अनु० गुणाकर मूले, दिल्ली, 1993, पृ० 188।
तुलनीय-शर्मा, आर०एस०, प्रारंभिक भारत का आर्थिक और सामाजिक इतिहास, दिल्ली, 1993 पृ० 51।
- 3- शर्मा, आर०एस०, शुद्धों का प्राचीन इतिहास, पृ० 146-149 तथा पृ० 164।

- 4- अर्थशास्त्र , 2.1 ।
- 5- शर्मा, आर०एस० , पूर्वो०, पृ० 146-147 ।
- 6- पादव, बी०एन० एस०, 'कलियुग के वर्णन और समाज का प्राचीन काल से मध्यकाल में संक्रमण', इतिहास, अंक 1, दिल्ली, 1992, पृ० 68 ।
- 7- ओम प्रकाश, कन्सेप्टुअलाइजेशन ऐण्ड हिस्ट्री इन अर्ली इण्डियन सोशियो-इकोनॉमिक स्टडीज, इलाहाबाद, 1992, पृ० 49-51
- 8- पादव, बी० एन० एस०, पूर्वो०, पृ० 67 ।
- 9- ओम प्रकाश एवं अन्य, राजनीतिक इतिहास तथा संस्थाएं, पृ० 208 ।
- 10- ऋग्वेद, 10. 90 ।
- 11- आगे चलकर वर्ण व्यवस्था ब्राह्मण ग्रन्थों के प्रणयन के समय में इतनी सुदृढ़ हो गयी थी कि देवताओं में भी जाति विभाजन हो गया था । अग्नि एवं बृहस्पति देवताओं में ब्राह्मण थे; इन्द्र, वरुण एवं यम क्षत्रिय थे; वसु, रुद्र, विश्वे-देव एवं मरुत विश्व थे तथा पूषा शूद्र था। इसी प्रकार ऋतुओं की वर्णव्यवस्था के आधार पर बांटा जाने लगा यथा- ब्राह्मण बसन्त ऋतु, क्षत्रिय ग्रीष्म ऋतु, एवं विश्व वर्षा ऋतु है। विस्तृत विवरण के लिए द्रष्टव्य-काणे, पी०बी०, धर्मशास्त्र का इतिहास, भाग 1, लखनऊ 1980, पृ० 114 ।

- 12- गौतम धर्मसूत्र , 10. 1-3, 7, 50 ।
 आपस्तम्बधर्मसूत्र, 2. 5, 10. 5-8 ।
 बौधायन धर्मसूत्र 1. 10. 2-5
 वसिष्ठ धर्मसूत्र, 2. 13-19 ।
 अनुस्मृति, 1. 88-90, 10. 75-76 ।
 याज्ञवल्क्यस्मृति , 1. 118-119 ।
 विष्णुस्मृति, 2. 10-15 ।
 अग्नि स्मृति, 13-15 ।
- 13- आपस्तम्बधर्मसूत्र , 1. 1. 1. 7-8 ।
- 14- पाणिन, 2. 4. 10; तुलसीय-याज्ञवल्क्य, 1. 166 ।
- 15- ऐसे कार्यों को उन्हें अपानाने को छूट सिर्फ आपत्तिकाल में ही प्राप्त था । देखिए- काणे, पौ०वी०, पूर्वो०, पृ० 146-147 ।
- 16- ऋग्वेद 8. 56. 3; 8. 5. 38; 8. 19. 35 ।
 तैत्तिरीय संहिता 7. 5. 10. 1; 2. 2. 6. 3 ।
 बुद्धारण्यकोपनिषद् 4. 4. 23 ।
 आन्दोग्योपनिषद् , 7. 24. 2 ।
- 17- प्राचीन काल में ब्राह्मणों को शिक्षण कार्य में बहुत अधिक धन नहीं मिल पाता था। इनका कोई संघ भी नहीं था जैसा कि एंग्लिकन चर्च में पाया जाता है जहाँ आर्क बिशप, बिशप एवं अन्य पवित्र पुरुषों का क्रम पाया जाता है । प्राचीन भारत में इच्छापत्र को भी व्यवस्था नहीं थी जिससे बहुत से धनिकों को

सम्पत्ति प्राप्त होती । पौरोहित्य के कार्य से विशेष कुछ मिलने वाला नहीं था । अध्यापन पुरोहितो तथा प्रतिगृह नामक वृत्तियाँ सभी ब्रह्मणों को शक्ति व सामर्थ्य के भोतर भी नहीं थी अतः इनका अतिक्रमण तो बिल्कुल अव्ययम्भावो घटना थी ही । विस्तृत विवरण के लिए द्रष्टव्य- काणे, पो०वी०, पूर्वो० ।

- 18- काणे, पो०वी०, पूर्वो० ।
- 19- चारा उद्धत मां, आर०एस०, प्राचीन भारत का आर्थिक और सामाजिक इतिहास, पृ० 52 ।
- 20- वही ।
- 21- महाभारत, 3.188.19 ।
- 22- बन्धोपाध्याय, सन०तो०, मातयायन मत संग्रह, कलकत्ता, 1928, पृ० 42, श्लोक 424 ।
- 23- अथिास्त्र, 1.3 ।
- 24- विष्णु पुराण , 6.1.36 ।
- 25- आपस्तम्बधर्मसूत्र 2.2.3. तथा 2.2.3.4 ।
- 26- वही ।
- 27- गोभिल स्मृति, 3.120 ।
- 28- स्मृति चन्द्रिका, 1, पृ० 213 ।
- 29- मुनस्मृति, 3.186 ।
- 30- वही, 3.152 ।

- 31- वहो, 3. 181 ।
- 32- वहो, 3. 153 ।
- 33- वहो, 3. 153 तथा 3. 156 ।
- 34- वहो ।
- 35- वहो, 3. 154 ।
- 36- वहो ।
- 37- वहो, 3. 158 ।
- 38- वहो ।
- 39- वहो ।
- 40- वहो, 3. 159 ।
- 41- वहो ।
- 42- वहो, 3. 160 ।
- 43- वहो ।
- 44- वहो, 3. 162 ।
- 45- वहो ।
- 46- वहो, तथा 8. 348 ।
- 47- वहो, 3. 163 तथा 7. 75 ।
- 48- वहो ।
- 49- वहो ।
- 50- वहो, 3. 165; 9. 149-150; 10. 82; 10. 90 ।

- 51- वही, 3.166 ।
- 52- वही, 3.180 ।
- 53- तैत्तिरीय उपनिषद् में अश्वमेध यज्ञ के समय ब्राह्मण को बीणा बजाते हुए दिखाया गया है। विस्तृत विवरण के लिए द्रष्टव्य-
काणे, पौ०वो०, पूर्वो, पृ० 112 । इसके अतिरिक्त ब्राह्मणों को क्षत्रियोचित एवं वैश्योचित कर्णों को धारण करने की सलाह गौतम ,
मनु, याज्ञवल्क्य, अग्नि, वशिष्ठ तथा नारद आदि ने भी दी
है, देखिए- काणे, पौ०वो०, पूर्वो, पृ० 147 ।
- 54- मनु०, 8. 338 ।
- 55- वही, 8. 268 ।
- 56- वही, 8. 379-381 । लेकिन स्वयं मनु ने लिखा है कि बहुश्रुत
आततायो ब्राह्मण को मारना कोई पाप नहीं है §मनु० 8- 350§
तथा चोर के हाथ से यज्ञ कराने वाला ब्राह्मण चोर के समान
दण्डनीय है §मनु० 8- 340 § ।
- 57- वही, 11. 72 ।
- 58- वही, 10. 116 ।
- 59- वही, 9. 149-150 ।
- 60- मनु०, 9. 150 पर कुल्लूक की टीका ।
- 61- वही, 10. 82 ।
- 62- वही, 10. 93 ।
- 63- वही, 10. 90 ।

- 64- वही, 8. 348 ।
- 65- वही, 7. 75 ।
- 66- अर्थशास्त्र, 3. 13 ।
- 67- हरहा अभिलेख इसका प्रमाण प्रस्तुत करता है। देखिए- हरहा अभिलेख- उपाध्याय, वासुदेव, प्राचीन भारतीय अभिलेखों का अध्ययन, दिल्ली, 1961 ।
- 68- याज्ञवल्क्य०, 3. 44 तथा अल्ति०, 24 ।
- 69- विस्तृत विवरण के लिए द्रष्टव्य, उपाध्याय, वासुदेव, द सोशियो-रिलिजस कण्डिशन ऑफ नार्थ इण्डिया §700-1200 एडो०, वाराणसी, 1964, पृ० 44 ।
- 70- सचाउ, ई०सी०, अलेक्जेंडर नोवो इण्डिया, जिल्द 2, लन्दन, 1910, पृ० 163 ।
- 71- पराशर स्मृति, 1. 24 ।
- 72- बृहन्नारदीय पुराण, 22. 17 ।
- 73- वही, 22. 11 ।
- 74- वही, 22-12-16 ।
- 75- वन्योपाध्याय, सन०सी०, पूर्वो० ।
- 76- उपाध्याय, वासुदेव, पूर्वो, पृ० 65 ।
- 77- वही ।
- 78- वही ।

- 79- विस्तृत अध्ययन के लिए द्रष्टव्य- द्विवेदी, लवकुश, 'पूर्वमध्यकालीन बुन्देलखण्ड में युद्ध दासता'(इसका विस्तृत विवरण इसी शोध प्रबन्ध के तृतीय अध्याय में दिया गया है)।
- 80- इसका विवरण आगे दिया गया है।
- 81- अर्थशास्त्र, 1.3 ।
- 82- मनु०, 3.156 ।
- 83- वही ।
- 84- वही, 3.178 ।
- 85- वही, 3.179 ।
- 86- वही, 3.197 ।
- 87- पार्णिनि, 3.2.22 ।
- 88- अर्थशास्त्र, 9.2. 21-24 ।
- 89- वही, 2.35 ।
- 90- स्कन्द पुराण, 3.2.39-291 ।
- 91- दशावतारचरित, 1.29 ।
- 92- यादव, बी०एन०एस०, पूर्वो०, पृ० 67 ।
- 93- वही, पृ० 68 ।
- 94- वही ।
- 95- द्वारा उद्धृत- ओमप्रकाश एवं अन्य, पूर्वो०, पृ० 207 ।
- 96- वही, पृ० 208 ।
- 97- वही ।

- 98- थार्नर, डेनियल, "मार्क्स ऑन इण्डिया ऐण्ड एसियाटिक मोड ऑफ प्रोडक्शन", काण्ट्रोव्हेर्यान्स टू इण्डियन सोशियोलोजी, अंक 9, 1966, पृ0 33-46 ।
- 99- सरकार, डो0सी0, लैण्डलार्डिज्म कन्फ्यूज्ड विद फूडलिज्म " लैण्डसिस्टम ऐण्ड फूडलिज्म, इन ऐंर्रेण्ट इण्डिया, कलकत्ता, 1965, पृ0 57-62 ।
- 100- मुखिया, हरबंश " वाज देअर फूडलिज्म इन इण्डियन हिस्ट्री," प्रोसी डिग्स आफ द इण्डियन हिस्ट्री कंग्रेस, वा ल्तेयर, 1979, पृ0 259 ।
- 101- स्वामी- दास सम्बन्धों पर विस्तार से आर्य करने वाले इतिहासकारों में बो0एन0एस0 यादव का नाम अग्रगणी है जिन्होंने भारत में स्वामी-दास सम्बन्धों को विस्तृत विवेचना के आधार पर भारत में सामन्तवाद के बीजों को दूढ़ने का प्रयास किया है । विस्तृत विवरण के लिए द्रष्टव्य-
यादव, बो0एन0एस0, सोसाइटी ऐण्ड कल्चर इन नार्दर्न इण्डिया इन द द्वेल्थ सेन्चुरी एडो0, इलाहबाद , 1973, पृ0 136-200 ।
- 102- ओम प्रकाश एवं अन्य, पूर्वो0, पृ0 239 ।
- 103- विस्तृत अध्ययन के लिए देखिये - इस शोध प्रबन्ध का तीसरा अध्याय ।

- 104- आर०एस० शर्मा सहित प्रायः सभी मार्क्सवादी इतिहासकार इसी अवधारणा को परिपुष्ट करते हुए देखे जा सकते हैं ।
- 105- शर्मा, आर०एस० शुद्धों का प्राचीन इतिहास, पृ० 153 ।
- 106- देखिए- इसी अध्याय की पादटिप्पणियों 29-52 तक ।
- 107- वही ।
- 108- वही ।
- 109- मनु ब्राह्मणों को यह निर्देश देते हुए देखे गये हैं कि ब्राह्मण उच्छिष्ट भोजन किसी को न तो दे और न ही स्वयं खावें । निश्चित रूप से इससे दास बाहर न रहा होगा। देखिए- मनु०, 2. 56 ।
- 110- वही, 7. 125-126 ।
- 111- वही, 3. 116 ।
- 112- वही, 8. 167 ।
- 113- वही, 10. 86 ।
- 114- वही, 8. 342 ।
- 115- द्विवेदी, लक्ष्मी, "अर्थशास्त्र में राज्य और दासता की अवधारणा: पुनर्निर्माण के तुलनात्मक परिप्रेक्ष्य में," पूर्वो०, पृ० 4 ।
- 116- वही ।
- 117- वही, पृ० 5 ।
- 118- अर्थशास्त्र, 9. 2 -2 1-24 ।

- 119- द्वारा उद्धृत- गैरोला, वाचस्पति, कौटिलीय अर्थशास्त्रम्, वाराणसी 1977, पृ० 87 ।
- 120- शर्मा, आर०एस०, पूर्वो० ।
- 121- कौटिल्य के अर्थशास्त्र में §3.13§ दास कल्प में प्राप्त विवरणों को आधार बनाकर आर०एस० शर्मा ने यह तर्क उपस्थित किया है ।
देखिए- शर्मा, आर०एस०, पूर्वो०, पृ० 158-159 ।
- 122- शर्मा, आर०एस०, पूर्वो०, पृ० 146 ।
- 123- वही, पृ० 96-97 ।
- 124- वही, पृ० 158-159 ।
- 125- वही ।
- 126- वही, पृ० 159 ।
- 127- अर्थशास्त्र, 3.13 ।
- 128- वही ।
- 129- वही ।
- 130- वही, 3.1 तथा 4.13 ।
- 131- द्वारा उद्धृत -बोस, ए० एन०, सोशल ऐण्ड रूरल इकॉनमी आफ नार्दर्न इण्डिया, कलकत्ता, 1967, पृ० 199-200 ।
- 132- अर्थशास्त्र, 2.24 । विस्तृत विवरण के लिए देखिए- गैरोला, वाचस्पति, पूर्वो०, पृ० 46 ।
- 133- अर्थशास्त्र, 2.12 ।

- 134- देखिए- द्विवेदी, लवकुश, 'कौटिलीय अर्थशास्त्र में दास, कर्मकर, विषिट और शद्र', पूर्वो०, पृ० 10-11 ।
- 135- वही, पृ० 11-12 ।
- 136- अर्थशास्त्र, 2.24 ।
- 137- द्विवेदी, लवकुश, पूर्वो०, पृ० 11 ।
- 138- वही ।
- 139- अर्थशास्त्र 1.11 ।
- 140- आर०एस० शर्मा एवं बी०एस० एस० यादव ऐसे विद्वानों को कोटि में रखे जा सकते हैं । विस्तृत अध्ययन के लिए दोनों विद्वानों के पूर्वो० ग्रन्थ ।
- 141- अर्थशास्त्र 1.3 ।
- 142- वही ।
- 143- कांग्रे, आर०पी०, कौटिलीय अर्थशास्त्र- ए स्टडी, जिल्द 3, बम्बई, 1965, पृ० 143 ।
- 144- अर्थशास्त्र, 3.13 ।
- 145- द्विवेदी, लवकुश, पूर्वो०, पृ० 14 ।
- 146- वही, पृ० 14-15 ।
- 147- वही ।
- 148- वही, पृ० 15 ।
- 149- मद्दाचार्य, एस०सी०, सम आस्पेक्ट्स ऑफ इण्डियन सोसाइटी, कलकत्ता, 1978, पृ० 158-161 ।

- 150- वही, पृ० 159 ।
- 151- वही, पृ० 160 ।
- 152- अर्थशास्त्र, 3. 13 ।
- 153- विस्तृत अध्ययन के लिए देखिए- द्विवेदी, लवकुश, पूर्वो०
- 154- वही ।
- 155- वही, पृ० 10 ।
- 156- जैन, पी०सी०, लेबर इन ऐंक्वेण्ट इण्डिया, दिल्ली, 1971, पृ० 230
- 157- चानना, डी०आर० स्लेवरी इन ऐंक्वेण्ट इण्डिया, दिल्ली, 1960, पृ० 129-130 ।
- 158- हरन, के०एम०, लेबर इन ऐंक्वेण्ट इण्डिया, बम्बई, 1957, पृ० 60-62 ।
- 159- शर्मा, आर० एस०, पूर्वो०, पृ० 146 । इस स्थल पर शर्मा ने शुद्र कर्षक का अभिप्राय 'दास कर्मकर' से लगाया है।
- 160- अर्थशास्त्र, 3. 13 ।
- 161- शर्मा, आर० एस०, पूर्वो०, पृ० 225 ।
- 162- डग्ले, एस०एस०, भारतः आदिम साम्यवाद से दास व्यवस्था तक का इतिहास, दिल्ली, 1978, पृ० 117 ।
- 163- वही ।
- 164- वही, पृ० 118 ।
- 165- यादव, बी०एन०एस०, 'कस्मियुग के वर्णन और समाज का प्राचीन काल से मध्यकाल में संक्रमण', पृ० 68 ।

- 166- वही ।
- 167- वही, पृ० 69 ।
- 168- वही, पृ० 86, पाद टिप्पणी, 39 ।
- 169- कात्यायन, 350; द्वारा उद्धृत-शर्मा, अरर०सम०, पूर्वो० ।
- 170- कात्यायन गत संग्रह, पृ० 26 पर श्लोक सं० 25-27 में 'वर्णि नायक' और 'वर्ण' शब्दों का जो प्रयोग हुआ है उससे किसी स्वायत्तशास्त्री संघ की झलक नहीं मिलती । देखिए- बन्धोपाध्याय, सम०सो०, पूर्वो० पृ० 25-27 ।
- 171- अर्थशास्त्र, 3. 13 ।
- 172- मनु०, 3. 246; 4. 180; 4. 185 ।
- 173- विलियम, सम०, पृष्ठ 477
- 174- याज्ञवल्क्य०, 1. 240 ।
- 175- विष्णु०, § सकाशो तितमोऽध्यायः §, 5. 2. 4।
- 176- शुक्रनीति, 3. 125 ।
- 177- शब्दकल्पद्रुम, 2. 8. 24; अमरकोश, 3. 5. 27; वाचस्पत्यम्, पंचम भाग, 3594; स्मृति चन्द्रिका, 464, पाणिनि, 4. 3. 64 इत्यादि ।
- 178- लेखपद्धति, संपा०- चिमनलाल डी० दयाल व गजानन के० श्री गोडेकर बडौदा सेण्ट्रल लाइब्रेरी, 1925, पृ० 45 तथा 47 ।
- 179- मनु०, 2. 56 ।

- 180- देखिए- शर्मा, आर०एस० ,पूर्वो० एवं यादव, बी०एन० एस०,
पूर्वो ० ।
- 181- इण्डिका, 10; मेमस्थनोज, 210, द्वारा उद्धृत -कोसम्बो, डी०डी०,
ऐन इण्ट्रोडक्शन टू द स्टडी ऑफ इण्डियन हिस्ट्री, बम्बई,
1975, पृ० 196 ।
- 182- शर्मा, आर०एस०,पूर्वो०, पृ० 96 ।
- 183- वही, पृ० 145 ।
- 184- वही, पृ० 147 ।
- 185- वही, पृ० 144 ।
- 186- वही, पृ० 147 ।
- 187- अर्थशास्त्र, 2.1 ।
- 188- कौटिल्य ने ऐसी ज्वा में उस जमीन को वापस लेकर ग्राम मृतकों
एवं अन्य लोगों को जटाय पर देने की बात की है। देखिए-
अर्थशास्त्र, पूर्वो० ।
- 189- अर्थशास्त्र, 7.11 ।
- 190- द्वारा उद्धृत- द्विवेदी, लवकुश, कौटिलीय अर्थशास्त्र में दास, कर्मकर
विषय और शूद्र, पृ० 8 ।
- 191- कोसम्बो, डी०डी०, प्राचीन भारत की संस्कृति और सभ्यता,
पृ० 188 ।

- 192- शर्मा, आर०एस०, पूर्वो०, पृ० 149 ।
- 193- अर्थशास्त्र, 2. 35 ।
- 194- शर्मा, आर०एस०, पूर्वो०, पृ० 148 ।
- 195- मनु०, 3. 176-265 ।
- 196- वही, 3. 176-181 ।
- 197- वही, 3. 186 ।
- 198- इस सन्दर्भ में अपंक्तिपावन ब्राह्मणों के विशेष लक्षणों के लिए इस अध्याय के पिछले सन्वर्गों को देखें जहाँ ऐसे ब्राह्मणों को विस्तार से चर्चा है। देखिए- इसी अध्याय की पादटिप्पणियाँ- 29-52 तक ।
- 199- हिन्डेस, बैरो तथा हर्स्ट, पाल, क्यू०, प्रि-कैपिटलिस्ट मोड्स ऑफ प्रोडक्शन, बोस्टन, 1977 ।
- 200- एण्डरसन, पेरो, पैसेजेज फ्रॉम एण्टी क्विंटो टू फ्यूडलिज्म, लन्दन, 1977।
- 201- ओम प्रकाश, कन्सेप्टुअलाइजेशन ऐण्ड हिस्ट्री इन अलर्नो इण्डियन सोशियो इकॉनॉमिक स्टडीज । इसके अतिरिक्त इनका सह लेखक के रूप में प्रस्तुत ग्रन्थ 'राजनीतिक इतिहास तथा संस्थाएं' §550 ई० से 1200 ई० तक § को देखा जा सकता है ।

- 202- ओम प्रकाश एवं अन्य, राजनैतिक इतिहास तथा संस्थाएं,
पृ० 207-208 ।
- 203- हिन्डैस, बैरो एवं हर्स्ट, पॉल, क्यू०, पूर्वो, पृ० 125-177 ।
- 204- वही, पृ० 126 ।
- 205- वही । विस्तृत अध्ययन के लिए देखिए- डेबिस, डो०बो०, द प्रोब्लेम
ऑफ स्लेवरी इन वेस्टर्न कल्चर, पेंगुइन बुक्स 1970, पृ० 53-56 ।
- 206- वही ।
- 207- वही ।
- 208- वही, पृ० 126-127 ।
- 209- वही ।
- 210- वही, पृ० 127 ।
- 211- वही ।
- 212- वही, पृ० 218 ।
- 213- वही,
- 214- मार्क्स, कार्ल, कैपिटल, भाग2, पृ० 478-479 ।
- 215- वही ।
- 216- हिन्डैस, बैरो तथा हर्स्ट, पॉल, क्यू०, वही पृ० 129 ।
- 217- अर्थशास्त्र, 2.1 ।
- 218- कोसम्बो, डो०डो०, ऐन इन्ट्रोडक्शन टू द स्टडी ऑफ इण्डियन
हिस्ट्री, पृ० 216 ।

- 219- वहो, पृ० 223 ।
- 220- वहो ।
- 221- अर्थास्त्र, 4. 1 ।
- 222- कौसम्बो, डो०डो०, पूर्वो०, पृ० 216-217 ।
- 223- वहो, पृ० 220-223 ।
- 224- अर्थास्त्र, 3. 10 ।
- 225- वहो, 4. 2 ।
- 226- वहो, 3. 20 ।
- 227- वहो, 2. 27 ।
- 228- वहो, 2. 25 ।
- 229- वहो, 2. 26 ।
- 230- कौसम्बो, डो०डो०, पूर्वो०, पृ० 220 ।
- 231- वहो, पाद टिप्पणी-194 ।
- 232- कौसम्बो, डो०डो०, प्राचीन भारत की संस्कृति और सम्यता,
पृ० 188 ।
- 233- शर्मा, आर०एस०, पूर्वो०, पृ० 146 ।
- 234- वहो, पृ० 149 ।
- 235- वहो, पृ० 147 ।
- 236- वहो ।
- 237- शर्मा, आर०एस०, भारतीय सामन्तवाद, दिल्ली, 1973, पृ० 1 ।

- 238- वही, पृ० 2 ।
- 239- अर्थशास्त्र, 2.24 ।
- 240- वही, 9.2.21-24 ।
- 241- शर्मा, आर०एस०, शुद्धों का प्राचीन इतिहास, पृ० 149 ।
- 242- अर्थशास्त्र, 2.12 ।
- 243- शर्मा, आर०एस०, पूर्वो० ।
- 244- अर्थशास्त्र, 3.13 ।
- 245- शर्मा, आर०एस०, पूर्वो०, पृ० 159 ।
- 246- वही ।
- 247- कीसम्बो, डो०डो०, पूर्वो० ।
- 248- अर्थशास्त्र, 2.1; 3.1; 3.13 । अशोक ने भी दासों के प्रति जाफो उदार दृष्टिकोण अपनाया है ।
- 249- शर्मा, आर०एस०, पृ० 158-160 ।
- 250- वही, पृ० 159 ।
- 251- अर्थशास्त्र, 3.13 ।
- 252- वही ।
- 253- वही ।
- 254- वही ।
- 255- वही ।
- 256- थापर, रोमिला, अशोक ऐण्ड द डिक्लार्डन ऑफ द मौर्याजि, आक्सफोर्ड, 1989, पृ० 90 ।

- 257- थार्ने, डैनियल, "मार्क्स ऑन इण्डिया ऐण्ड एशियाटिक मोड ऑफ प्रोडक्शन" काण्ट्रोव्शन्स टू इण्डियन सोशियॉलोजी, नं० 9, 1966, पृ० 33-46 ।
- 258- इन विशिष्टताओं को बैरो हिन्डैस ने अपने मानक ग्रन्थ प्रि- कैपिटलिस्ट मोड्स ऑफ प्रोडक्शन, पृ० 184-205 में बहुत विस्तार से दिखाया है ।
- 259- वही, पृ० 184 ।
- 260- वही, पृ० 186-187 ।
- 261- वही, पृ० 188-189 ।
- 262- वही, पृ० 195-196 ।
- 263- थार्ने, डैनियल, पूर्वो० ।
- 264- ओम प्रकाश तथा अन्य, पूर्वो० ।
- 265- हिन्डैस, बैरो तथा हर्स्ट, पाल, क्यू०, पूर्वो०, पृ० 208 ।
- 266- विस्तृत अध्ययन के लिए देखिए, विट फगिल, कार्ल, ओरियण्टल डेस्क्रिप्टिज्म, न्यू हैवेन, 1963 ।
- 267- ओम प्रकाश, कन्सेप्युअलाइजेशन ऐण्ड हिस्ट्री इन अलर्गे इण्डियन सोशियो- इकॉनामिक स्टडीज, पृ० 57 पाद टिप्पणी 19 तथा पृ० 11-14 एवं पृ० 50-51 ।
- 268- हिन्डैस, बैरो तथा हर्स्ट, पाल, क्यू०, पूर्वो०, पृ० 207-211 ।

- 269- वही, पृ० 210 ।
- 270- वही ।
- 271- वही, पृ० 211 ।
- 272- वही, पृ० 210-211 ।
- 273- कोसम्बी, डो०डो०, "द बेसिस ऑफ इण्डियन हिस्ट्री," जर्नल ऑफ ओरिएन्टल ओरिएण्टल सोसाइटी, अंक 85, 1955, पृ० 35-45 तथा पृ० 226-237 ।
- 274- वही ।
- 275- वही ।
- 276- विस्तृत अध्ययन के लिए देखिए- इसी अध्याय का "दास वर्ग की अवधारणा" वाला अंश ।
- 277- बी०एस० एस० यादव, "कलियुग के वर्णन और समाज का प्राचीन काल से मध्यकाल में संक्रमण", पृ० 86 बाद टिप्पणी 39 ।
- 278- पाटिल, शरद, दास-शुद्ध स्लेवरी § स्टडीज इन द ओरिजिन्स ऑफ इण्डियन स्लेवरी ऐण्ड फ्यूडलिज्म ऐण्ड देअर फिलासफोज़ §, नई दिल्ली, 1982, पृ० 247 ।
- 279- वही ।
- 280- वही ।
- 281- ओमप्रकाश, पूर्वो०, पृ० 48 ।
- 282- इसकी विस्तृत विवेचना "दासतामूलक अर्थव्यवस्था का प्रश्न"

- 283- वही ।
- 284- सरकार, डी०सी०, सेलेक्ट इंस्ट्रुप्शंस बियारिंग ऑन इण्डियन सिविलाइजेशन, जिल्द 1, कलकत्ता, 1965, पृ० 35 ।
- 285- विटफगिल, कार्ल, पूर्वो० ।
- 286- वही, पृ० 193-194 ।
- 287- शर्मा, आर०एस०, गुरुओं का प्राचीन इतिहास, पृ० 147 ।
- 288- द्विवेदी, लक्ष्मण, पूर्वो०, पृ० 13 ।
- 289- वही ।
- 290- गोपाल, लल्लन जी, "आगनाइजेशन आफ इण्डस्ट्रोज इन ऐक्सेप्ट इण्डिया" जर्नल आफ इण्डियन हिस्ट्री, भाग 42, 1964, पृ० 388 ।
- 291- अर्थशास्त्र, 5.3 ।
- 292- कांग्रे, आर०पी०, पूर्वो०, पृ० 183 ।
- 293- अर्थशास्त्र, 2.1 ।
- 294- वही ।
- 295- वही, 2.7 ।
- 296- सरकार, डी०सी०, "नेयर ऑफ़ मम क्विण्कुण्डिन रिकार्ड्स, इण्डियन हिस्ट्रारिकल रिक्यू, जिल्द 5, दिल्ली, 1979, पृ० 256 ।

- 297- द्विवेदो, लवकुश, पूर्वो०, पृ० 13-14 ।
- 298- ओम प्रकाश तथा अन्य, पूर्वो०, पृ० 205-242 ।
- 299- हिन्डेस, बैरो तथा हर्स्ट, पोल, क्यु०, पूर्वो०, पृ० 242-243 ।
- 300- विस्तृत विवरण के लिए देखिए- इसी अध्याय का प्रारम्भिक अंश एवं दास वर्ग की अवधारणा ।
- 301- विस्तृत विवरण के लिए देखिए- अध्याय 5 ।
- 302- मनु० पर मेधातिथि, 8.416 ।
- 303- याज्ञ० पर मितराक्षरा, 2.133-134 ।
- 304- अग्नि पुराण, 256, 20-21, पृ० 374 ।
- 305- विस्तृत विवरण के लिए द्रष्टव्य- इसी शोध प्रबन्ध का अध्याय ७ ।
- 306- वही ।
- 307- फिन्ले, एम० आई०, 'विटवीन स्लेवरों ऐण्ड फ्रीडम,' कम्परेटिव स्टडीज इन हिस्ट्री ऐण्ड सोसाइटी, जिल्द 6, पृ० 233-249 ।

पंचम अध्याय

पूर्वमध्यकालीन भारत में दासों

पूर्व मध्यकालीन भारत में दासता

प्राचीन भारतीय इतिहास की सामाजिक स्परेखा तथा सामाजिक क्रियाशीलता के विभिन्न कारक तत्वों को व्याख्या में समाज शास्त्रीय सर्वेक्षणों की महत्वपूर्ण भूमिका रही है। इन सर्वेक्षणों के माध्यम से भारतीय समाज के प्रायः सभी पक्षों पर प्रकाश पड़ा है। भारतीय दासता पर लिखे गये विविध कार्यों में दास एवं दासियों के प्रायः साथ-साथ उपयोग को उभारा गया है और दोनों के सम्बन्ध में लगभग एक जैसा ही निर्णय प्रस्तुत कर दिया गया है। ऐसे निर्णयों में प्रायः दो प्रकार के दृष्टिकोण दिखाई पड़ते हैं। या तो वे निर्णय मार्क्सवाद द्वारा प्रभावित होते हैं अथवा पूर्व निश्चित निर्णय का वस्तु स्थिति पर आरोपण करते हुए प्रतीत होते हैं। इन पूर्वाग्रहों को प्रति-बद्धता से मुक्त होकर पिछले अध्यायों में हमने दास प्रथा के विभिन्न पहलुओं पर विचार करने का प्रयास किया है। इन अध्यायों में हमने भी दास दासियों को एक साथ चित्रित कर दिया है जबकि दासियों के सम्बन्ध में अतीत कालीन स्रोतों में कई ऐसे रोचक एवं महत्वपूर्ण प्रसंग आते हैं जिनके साथ ऐतिहासिक न्याय तब तक संभव नहीं है जब तक कि उनका अलग से अध्ययन न प्रस्तुत किया जाय। प्रायः दासों के उपयोग को लेकर जो अवधारणाएं प्रस्तुत की जाती हैं उनसे उनके सम्बन्ध में हास

अथवा बुद्धि के निष्कर्ष निःसृत किए जाते हैं। दासता के इस उपयोग परक आधार में दासियों पर स्वतन्त्र अध्ययन उनको घरेलू अथवा इतर घरेलू दासता को साफ-साफ चित्रित करने में सहायक होगा। अतएव प्रस्तुत अध्याय में हमने पूर्वमध्यकालीन भारत में दासों की स्थिति को स्पष्ट करते हुए इस अवधि में दासता के हास अथवा बुद्धि के सम्बन्ध में विद्वानों द्वारा उपस्थित की गई विप्रतिपत्तियों का प्रसंगतः परीक्षण करते हुए दासियों की सामाजिक, वैधानिक, एवं उपयोग परक स्थिति पर प्रकाश डालने का प्रयास किया है। क्या तत्कालीन अर्थव्यवस्था में इनको कोई निष्पत्तिक भूमिका थी ? इस महत्वपूर्ण प्रश्न को भी इस अध्याय का अंग बनाया गया है।

पूर्व मध्यकालीन समाज में अनेक ऐसे प्रमाण मिलते हैं जिनसे लगता है कि उस समय के समाज में दासियों की संख्या अगवाह स्वरूप नहीं थी। बाणभट्ट की रचनाओं में दासियों की प्रभूत चर्चा मिलती है। अन्तःपुर में दासियों का होना¹ एक आम बात थी। बाण ने परिचारिका नर्तकी,³ एवं ताम्बूल करंज वाहिनी⁴ के रूप में दासों का उल्लेख किया है। उसने फागुन की रातों में बूढ़ी-दासों से विवाह करने एवं ठिठोली करने⁵ मतवाली छद्म दासियों के नाचने,⁶ जन्म महोत्सव पर सामन्तों की स्त्रियों तथा वारविलासिनियों के साथ नृत्य करती हुई⁷ दासियों आदि का सुन्दर चित्रण किया है। वर्ण्यरित में अनेक दासियों के एक साथ निताने

के लिए "वोथोपथ" को चर्चा मिलती है ।⁸ याम-घेटी को रात्रि के चौथे पहर में कर्ष्य करते हुए चित्रित किया गया है जिसे वामुदेव शरण अग्रवाल⁹ ने दासो कहा है । "दसकुमारचरित में पण्यदासो का उल्लेख मिलता है ।¹⁰ बलभद्र नामक युवक अपनी दासो को इसलिए पीटता है क्योंकि उसने निर्दोष कार्यो के प्रति उपेक्षा का भाव अपनाया था ।¹¹ अग्नि पुराण^{में दासी के गर्भ की रक्षा} का प्रयास करते हुए दिखाया गया है ।¹² कुट्टनी मतम्¹³ दासियों के सम्बन्ध में बड़े मनोरंजक साक्ष्य प्रस्तुत करता है । मालती नामक वेश्या के प्रेम में आसक्त नायक अपनी नायिका को रक्षा के लिए माता एवं दासो आदि प्रियजनों को छोड़ने के लिए तैयार हो जाता है ।¹⁴ कुट्टनीमतम् एक ऐसी दासो को भी चर्चा करता है जो गंभीरेश्वर मंदिर में वेश्या की तरह रहती थी ।¹⁵ यही नहीं, इस ग्रन्थ में बन्धकों जमन¹⁶ को श्रेष्ठ बताया गया है तथा पित्त एवं ज्वर आदि को शांति के लिए दागो के आलिंगन की लाभकारी बताया गया है ।¹⁷ लेखपद्धति में भिन्न लेकिन कुछ अर्थों में समानता रखने वाले दासपत्र चर्चा भी उस ग्रन्थ में मिलती है ।¹⁸

कर्पूरमंजरी में दासो की यदि एक ओर बसत ऋतु में सुखकर विस्तार बिछाते हुए दिखाया गया है¹⁹ तो दूसरी ओर दासोपुत्र को माली के रूप में भी चित्रित किया गया है ।²⁰ एक स्थल पर विचक्षणा दासो की पृथ्वी तल की सरस्वती²¹ तथा रानो की मेधिका²² एवं कर्पूरमंजरी की सखी²³ के रूप में चित्रित किया गया है । उत्तरपुराण

कपिल नामक दासोपुत्र की चर्चा मिलती है ।²⁴ कथा सरित्सागर दासियों के अनेक प्रमाण प्रस्तुत करता है ।²⁵ दासकन्याओं की दान में देना²⁶ तथा पुरुषों की स्वेच्छान्यायिता से व्रत अनेकों स्त्रियों द्वारा दासोत्व स्वीकार करने का प्रमाण²⁷ इस ग्रन्थ में उपलब्ध है ।

त्रिषष्टिस्थलाकापुस्तकविरित निरपराध दासियों की बात-बात में हत्या करने का साक्ष्य प्रस्तुत करता है ।²⁸ यशस्तिलक चम्पू में घरेलू दासियों का वर्णन मिलता है ।²⁹ तिलक मंजरी³⁰ एवं महापुराण³¹ धनादय परिवारों में दासियों के होने का साक्ष्य प्रस्तुत करता है । मेघातिथि ने दासोमुक्ति की कतिपय चर्चा की है ।³² मिताक्षरा³³ भी दासियों के प्रमाण प्रस्तुत करती हुयी उनकी मुक्ति की चर्चा करती है और दासियों के साथ स्वच्छन्द तंभोग का प्रमाण प्रस्तुत करती है ।³⁴ कुवलय-माला में सुन्दर दासियों की चर्चा की गई है ।³⁵ समराड्यच कहा में राज परिवारों की कुछ दासियों को अपने स्वामी के लिए दौत्य कर्म करते हुए दिखाया है ।³⁶ राजतरंगिणी दासियों के आयात का महत्वपूर्ण साक्ष्य प्रस्तुत करती है ।³⁷ राजा जालौक ने अपने अन्तर्पुर की सौ दासियों को ज्येष्ठरुद्र के मंदिर में नृत्य करने का आदेश दिया था ।³⁸ राजतरंगिणी दासियों को अपने मालिक के साथ स्त्री हो जाने का साक्ष्य भी प्रस्तुत करती है ।³⁹ गणित सारसंग्रह⁴⁰ लीलावती⁴¹ तथा उपमितिभव प्रपंचाकथा⁴² भी दासियों की चर्चा करती है । लेखपद्धति⁴³ तथा लिखनावली⁴⁴ से दासियों का क्रय-विक्रय तथा शुभ एवं अशुभ कर्मों में उनके नियोजन का साक्ष्य इन ग्रन्थों से मिल जाता है ।⁴⁵

मदनरत्नप्रदीप⁴⁶ दासोदान को अनेक चर्चाएँ प्रस्तुत करता है । वासुदेवहिण्डो⁴⁷ में दासियों को पानी लाते हुए तथा मानमार⁴⁸ में उसे परिचारिका के रूप में चित्रित किया गया है । बृहत्संहिता⁴⁹ में दासों को भूतय कार्य करते हुए तथा शृंगारमंजरी कथा में उसे सदेशवाहिका⁵⁰ के रूप में दिखाया गया है । यदि एक ओर पउन्वर्णिय⁵¹ जैन मंदिरों में दासियों का उल्लेख करता है तो दूसरी ओर तिलोथा मूर्ति अभिलेख⁵² पाँच दासियों को धार्मिक कार्यों में सन्नद्ध दिखाता है । पूर्वमध्ययुगीन धर्मशास्त्रीय ग्रंथों में दासियों को भरपूर चर्चा मिलती है । नारदस्मृति से लेकर पराशर एवं शंखस्मृति तक मेघातिथि से लेकर विश्वरूप, विज्ञानेश्वर, कुल्लूक एवं अपरार्क जैसे भाष्यकारों तक, स्मृति चन्द्रिका के अनेकों उद्धरणों में हेनसांग से लेकर अल्बेरूनी तक कई विदेशी यात्रियों के विवरणों में दासियों के अनेक उल्लेख प्राप्त होते हैं ।⁵³ पूर्व मध्यकालीन सोमा में आने वाले अनेक अभिलेखीय साक्ष्यों के सूक्ष्म अवलोकन से यह स्पष्टतया परिलक्षित होता है कि उस समय दासियाँ समाज के एक आवश्यक अंग के रूप में थी । यद्यपि इनके द्वारा सम्पन्न किये जाने वाले कार्यों के आधार पर अनेक ऐतिहासिक निष्कर्ष निकाले जाते हैं, फिर भी इतना निर्विवाद रूप से सत्य है कि उपर्युक्त साक्ष्यों के आलोक में इतिहासकारों को ^{दासता में हाथ की} उस मान्यता पर प्रश्न चिन्ह अवश्य लग जाता है ।⁵⁴ इस परिप्रेक्ष्य में यह कहना अप्रासंगिक न होगा कि इतिहासकारों का ऐसा वर्ग दासियों को अशुभ कार्यों में ही नियोजित बताता है जबकि कृषि-कार्य, मंदिरों में इनको उपस्थिति विद्वान्नी एवं कसियत्री के रूप में पूजनीय, शैनिक

दृष्टि में दासियों को नियुक्ति आदि के अनेक उल्लेख है जिन्हें देखकर जब तक इन कार्यों के भी अशुभ कर्म न सिद्ध किया जाय तब तक उपर्युक्त निष्कर्ष निकालना उनके एकान्त दृष्टिकोण का परिचायक है ।

कतिपयविद्वानों ने स्पष्टतया यह दिखाया है कि गुप्तकाल में उत्पादन-कार्य में लगाये जाने वाले दासों की संख्या कम होती गई और अधिकांश दत्तवर्गीय लोग दासता से मुक्ति पा ले लगे ।⁵⁵ लेकिन पूर्वमध्य-कालीन साक्ष्यों में ऐसे प्रामाण्य प्रमाण है जिसे विदित होता है कि दास-दासियाँ कृषि कार्य में भी लगाये जाती थीं । अभिलेखी साक्ष्यों से ज्ञात होता है कि दासियाँ कृषि क्षेत्रों से इस तरह भे जुड़े हुई थी कि भूमि अनुदानों के साथ वे भी दान कर दिये जाती थी ।⁵⁶ स्कन्दवर्मा के अनुदान से ज्ञात होता है कि सामन्त एवं भूस्वामी अपने दासियों से ^{कृषि कार्य में} ^{लेख-⁵⁷} ^{देमचन्द्र कृषि कार्य में दासों-नियोजन का साक्ष्य प्रस्तुत करता है।} ⁵⁸ कृषि कार्य/पद्धति एवं लिखनावली में ऐसे साक्ष्य अपवाद स्वरूप नहीं हैं जो दासियों के कृषि-क्षेत्र में नियोजन को बतल करते हैं ।⁵⁹ लिखनावली से मिले प्रमाणों के आधार पर कुछ इतिहासकारों ने यह मत व्यक्त किया कि अभी तक जो सामान्य अवधारणा लोगों में व्याप्त है कि दास-दासियाँ सिर्फ घरेलू कार्य के लिए ही रखे जाते थे, इस निष्कर्ष में कुछ सुधार की आवश्यकता है ।⁶⁰ अतः उपर्युक्त उल्लेखों से ये दोनों मान्यताएँ उचित नहीं प्रतीत होती कि पूर्वमध्यकाल में न तो दासता के प्रभूत उल्लेख मिलते हैं और न दास उत्पादन जैसे शुभ-कार्यों में लगाये जाते थे । अतएव इन मान्यताओं पर निकाला गया दासता के ह्रास का निष्कर्ष भी समीचीन

नहीं कहा जा सकता ।

जहाँ तक दासियों की सामाजिक स्थिति का प्रश्न है, यह सही है कि उनको उपयोगिता घरेलू कार्यों में अधिक थी, फिर भी अन्य क्षेत्रों में उनको भूमिका की उपेक्षा नहीं की जा सकती । ^{दासियों को भाड़ लगाना, पानी भरना,} लकड़ी लाना, पर्ण तोपना तथा मूल-मूत्र के फेंकने से लेकर अन्तःपुर के कार्य, स्वामी की व्यक्तिगत सेवा, सैनिक सेवा में भागोदारो, तथा धनादयवर्गों की विलासिता की पूर्ति, आदि अनेक प्रकार के कर्मों का निर्वहन करना पड़ता था । सम्राट् चक्रवर्ती से विदित होता है कि राजपरिवारों की कुछ दासियाँ अपने स्वामी के लिए दौत्यकर्म भी करती थी ।⁶¹ यही नहीं राजेश्वर ने अपनी रचनाओं में भाला-बछों एवं तलवार लेकर राजकन्याओं के निवासों के रक्षणार्थ नियुक्त दासियों की चर्चा स्पष्ट रूप से की है ।⁶² यहाँ पर यह उल्लेखनीय है कि महिला रक्षकों की प्रथा-बुद्धकाल से ही भारत में मौजूद है ।⁶³ मध्यकालीन यूरोप में दासियाँ धनादयवर्गों के व्यक्तियों की सुह-सुविधा का महत्वपूर्ण साधन थी ।⁶⁴ स्वामी एवं दासों के प्रणय-सम्बन्धों की चर्चा कथागरित्सागर में भी है ।⁶⁵ स्वामी को मदिरापान कराकर उन्हें उत्तेजित करने वाले दासियों की चर्चा वुदेव्वाहिण्डो में मिलती है ।⁶⁶ 'यास्तिलक्वम्पू' में उल्लेख है कि घरेलू दासियों के लिए ऐसा कार्य कोई असामान्य घटना नहीं थी ।⁶⁷ दासता के प्रति यूनानी अवधारणा अरस्तू के कथनों में स्पष्टतया झलकती है ।⁶⁸ अरस्तू के कथनों में ऐसा लगता है कि वे लोग दासियों की काफी सम्मानजनक स्थिति में

रखते थे । दास-दासियाँ परिवार के एक प्रमुख अंग के रूप में थी । स्वामी से इनके सम्बन्धों की तुलना अस्तु आत्मा एवं शरीर के सम्बन्धों से करता है और प्रत्येक को दूसरे का पूरक बताता है।⁶⁹ ये सभी बातें दासता के पाश्चात्य दृष्टिकोण के उदाहरण हैं । दासता के प्रति प्राचीन भारतीय दृष्टिकोण को इस विचारधारा से समानता केवल इसी सीमा तक है कि वह भी केवल दास-दासियों के प्रति स्वामी के उदार दृष्टिकोण को अपेक्षा रखता है । उनके प्रति सम्यक् व्यवहार, दास-दासियों को सम्यक् भोजन कराकर स्वामी का भोजन करना⁷⁰ जैसे आदर्श धर्मशास्त्र साहित्य में भी मिलते हैं, लेकिन यूनानी संस्कृति की तरह भारतीय संस्कृति दासता को प्राकृतिक नहीं मानती । दास-दासियाँ राज्य के आवश्यक अंग के रूप में नहीं देखे जाते थे और न ही समाज उन पर अनिवार्यतः निर्भर था । दासता के प्रति यूनानी तथा भारतीय दृष्टिकोणों का यह मौलिक अन्तर ही सम्भवतः भगस्थनीज द्वारा भारत में दासता के अस्तित्व को नकारने का रहस्य रहा होगा। भारत में कभी भी दासता को प्राकृतिक एवं सहज नहीं बताया गया । यूनान में दासता नागरिक जीवन अथवा राज्य के संगठन की आधार थी, किन्तु भारतीय समाज में दासता एक ऐसा सामाजिक तथ्य थी जिसकी सामाजिक संगठन के विधेयात्मक स्वरूप में कोई भूमिका नहीं थी । प्राचीन भारतीय चिन्तकों ने उसे एक सामाजिक यथार्थ के रूप में देखा है, दृष्टि अथवा ब्रह्माण्ड के अंग के रूप में नहीं ।

अधोतकालीन साक्ष्यों से ऐसा प्रतीत होता है कि तत्कालीन समाज में दासियों का बड़े पैमाने पर व्यापार होता था ।⁷¹ इस प्रकार वे न केवल तत्कालीन व्यक्तियों को सुख सुविधा में एक आवश्यक अंग थी, वरन् तत्कालीन आर्थिकसमृद्धि को भी कारक तत्व रही होगी । इस सम्बन्ध में लेखपद्धति के विवरण दासों के व्यापार का महत्वपूर्ण चित्र प्रस्तुत करते हैं ।⁷² यही नहीं लिखनावली⁷³ गणितसारसंग्रह⁷⁴ उपमितिभवप्रपञ्च⁷⁵ राजतरंगिणी⁷⁶ तथा लोलावती⁷⁷ में अनेक ऐसे प्रमाण मिलते हैं जिन्हें पूर्व-मध्यकाल में दास व्यापार की बात पुष्ट होती है । बसरा के बाजार में अविवाहित और श्वेतवर्ण की स्त्रियों को खरीदद्वारे होता था, जिनका मूल्य लगभग 1000 दोनार से लेकर 10,000 दोनार तक होता था । दक्षिण की श्वेतवर्ण स्त्रियों की कीमत बहुत अधिक हुआ करता थी । उनका बिक्री एवं खरीद अत्यधिक उँची थी । श्यामवर्ण की स्त्रियाँ प्रमुख रूप से घरेलू कार्यों की सम्पन्न करने के उद्देश्य से खरीदी जाती थी । बसरा में होने वाला भारतीय दासियों का यह व्यापार अरब व्यवसायियों द्वारा किया जाता रहा होगा । क्योंकि अरबों का अधिपत्य उस समय तक भारत के कुछ भागों पर स्थापित हो चुका था ।⁷⁸ पूर्वमध्यकालीन भारत में नगरों के प्रमुख चौराहों पर दास-दासियों का क्रय विक्रय होता था ।⁷⁹ लेखपद्धति इस सम्बन्ध में चतुष्पथ का उल्लेख करती है ।⁸⁰ भारत में मध्य-पूर्वी देशों में भी दासियों के व्यापार की चर्चा मिलती है ।⁸¹ यही नहीं, विदेशों में भी भारत में इनका आयात किया जाता था ।⁸² राउलवेल अभिलेख

दासों ने बाजार का अभिलेखीय प्रमाण प्रस्तुत करता है।⁸³ लेकिन इस साक्ष्य से दृढ़ता के साथ ऐसा नहीं कहा जा सकता कि आयातित दासियों को बिना यहाँ होते थे तथापि इतिहासकारों को इस बात में कुछ बल अवश्य दिखाई देता है कि व्यापारिक स्तर पर दासियों के आयात-निर्यात तथा बड़े पैमाने पर उनके क्रय-विक्रय के केन्द्रों और बाजारों ने उदय के साथ-साथ दासता के नवीन आयाम जरूर हो विकसित हुए होंगे।⁸⁴

तत्कालीन इतिहास में भारत के बाहर भी बाइजेन्टाइन साम्राज्य दासों को खपत का एक अन्तराष्ट्रीय केन्द्र था।⁸⁵ यहाँ नहीं, किस प्रकार सामुद्रिक मार्गों को एक दूसरे से जोड़कर अन्तराष्ट्रीय स्तर पर होने वाले व्यापारों को बढ़ावा दिया गया था, इतिहासकारों की दृष्टि से यह भी अछूता नहीं रहा। भारतीय इतिहास के श्रोत ऐसे प्रमाणों से भरे पड़े हैं। एक मुस्लिम इतिहासकार के अनुसार अब्दुल मलिक 8वीं शताब्दी ई० जो ईरान का सुल्तान था, ने कुछ दासियों को खरोद के लिए आदमो हिन्दुस्तान भेजा था।⁸⁶ लिखनावली के 31 लेखों में से 5 लेख दासियों को खरोद-बिक्री एवं उनके दंधक बनाने से सम्बन्धित है।⁸⁷ गुजरात क्षेत्र में ऐसे क्रय-विक्रय का प्रमाण लेखपद्धति से मिल जाता है।⁸⁸ दासियों के व्यापार य आत्म-निर्णय में जाति कोई कठोर बंधन नहीं दिखाई पड़ता। लेखपद्धति में एक राजपूत लड़की अपने को दासों के रूप में एक वैश्य के हाथों बेचती हुई दिखाई गई है।⁸⁹ कभी-कभी आर्थिक विपन्नता एवं अन्य आपत्ति-कालीन परिस्थितियों में स्त्रियाँ अपने बच्चे को बेच देती थीं। ऐसा साक्ष्य

वायुपुराण से मिलता है।⁹⁰ विवाह के लिए दासियों के क्रय-विक्रय का उल्लेख लिखनावली में भी मिलता है।⁹¹ इन उल्लेखों से ऐसा लगता है कि न केवल आर्थिक दृष्टिकोण से ही बल्कि पारिवारिक जीवन की सुख-सुविधा हेतु भी दासियों का क्रय-विक्रय होता था।

इन दासियों के विक्रय के सम्बन्ध में कतिपय वैधानिक व्यवस्थायें, उनके मूल्यों का निर्धारण एवं क्रय-विक्रय की शर्तों तथा उनके बन्धन से मुक्त होने के विधान भी पूर्वमध्यकालीन स्रोतों में मिलते हैं। लेखपद्धति में ऐसे प्रमाण मिलते हैं कि दासियों के क्रय के लिए दिन, तिथि, वर्ष एवं क्रेता-विक्रेता का नाम तथा उस दासी का नाम जो स्वयं को विक्रय के लिए उपस्थित करती है, इत्यादि का उल्लेख होता था। यही नहीं, गवाह एवं लेखक के उल्लेख का भी प्रमाण मिलता है।⁹² लिखनावली में भी इसी से मिलते-जुलते साक्ष्य प्राप्त होते हैं।⁹³ उनके मूल्य-निर्धारण की समस्या पर गणितसार-संग्रह में कुछ महत्वपूर्ण प्रकाश डाला गया है।⁹⁴ लेकिन यहाँ पर यह उल्लेखनीय है कि कुछ लेखकों ने इस गुणात्मक एवं मात्रात्मक वर्णन के आधार पर भारतीय व्यापार में ह्रास तथा दास-प्रथा के ह्रास की बात की है जो कि अधिक तर्कसंगत नहीं लगती। यही नहीं, उससे कतिपय पूर्वग्रहों की गंध भी आती है। दासी की उम्र, उसके विक्रय के समय, कभी-कभी मूल्यों के निर्धारण, उसके उपयोग आदि में निर्णायक भूमिका अदा करती थी।⁹⁵

दासियों के लिए अनेक प्रकार के दण्डों का भी विधान था। अपने कार्य में अनावधानी बरतने, कार्य में त्रुटि हो जाने तथा कतिपय अन्य कारणों से भी उन्हें कभी-कभी कठोर दण्ड दिये जाते थे। दासियों को पीटना आम बात थी। दशकुमारचरित में ऐसे छिट पुट विवरण मिलते हैं।⁹⁶ त्रिशष्टिशालाकापुरुषचरित से ज्ञात होता है कि कभी-कभी दासियों को हत्या तक कर डोजातो थी जिसके लिए बड़े ही निर्दयी तरीके अपनाये जाते थे। हेमचन्द्र ने प्रभावती नामक एक रानी के विषय में लिखा है कि उसने अपनी निरपराध दासी को दर्पण में हत्या कर दी।⁹⁷ इसमें यह प्रतीत होता है कि दासों को स्वामी के विरुद्ध शारीरिक सुरक्षा के सामाजिक आवेगों को तब परम्परागत व्यवस्था नहीं थी। अनुदार एवं निर्दयी स्वामी उन्हें शारीरिक आघात पहुँचाने से लेकर प्राण लेने तक की घातनायें दे सकते थे। लेकिन सामान्यतः ऐसा होता नहीं रहा होगा, क्योंकि दास स्वामी की सम्पत्ति होते थे और उन्हें नुक़्त करने से बचा शारीरिक क्षति पहुँचाने से स्वयं स्वामी को ही हानि होती थी। इसलिए ऐसी घातनायें केवल राजा-महाराज या बड़े मेह-साहूकारों द्वारा ही कभी-कभी हो दी जाती रही होंगी। जिन्हें अपनी सम्पत्ति के क्षय की कोई विशेष चिन्ता न होती रही होगी। इसलिए दासियों की घातनायें के ऐसे उल्लेख अचानक ही लगते हैं, तथा ऐसी घटनायें आचार-व्यवहार की आवेशात्मक परिस्थितियों में ही घटी होंगी। सामान्यतया उनके साथ सहानुभूतिपूर्ण व्यवहार हो किया जाता रहा होगा, दुर्व्यवहार कम। उत्तेजनाका किधे जाने वाले दुर्व्यवहार के उदाहरण के रूप में त्रिशष्टिशालाकापुरुष-

चरित के उल्लेख महत्वपूर्ण लगते हैं । कभी-कभी कुलीन परिवारों की स्त्रियाँ अपनी दासों के प्रति ईर्ष्या से क्लेशित होकर उन्हें कठोर यातनायें देती थी । विशाखिलालाचार्यविरचित में वसुमति नामक एक ऐसी ही दासों का उल्लेख है जिसकी एक सम्पन्न व्यक्ति ने खरोदा था लेकिन उसकी विवाहिता पत्नी को उस दासों के साथ अपने पति के अनैतिक सम्बन्ध का सन्देह हो गया और उसने वसुमति को कठोर यातनायें दी ।⁹⁸

पूर्व मध्यकालीन साक्ष्यों में दासियों के कतिपय साम्प्रतिक अधिकारों की भी चर्चा मिलती है । बंगूर तालुका से प्राप्त एक अभिलेख⁹⁹ में स्पष्टतया यह उल्लेख मिलता है कि यदि किसी व्यक्ति का कोई भी प्राधिकार न हो तो उसकी भूमि और सम्पत्ति दासों के बच्चे को दी जा सकती है । 1165 ई० का एक अभिलेख¹⁰⁰ दासियों के अधय-कोश का उल्लेख करता है । 1200 ई० का एक अन्य अभिलेख इससे मिलता-जुलता साक्ष्य प्रस्तुत करता है ।¹⁰¹ 1343 ई० का एक अभिलेख उक्त बातों को और अधिक पुष्टि प्रदान करता हुआ दासियों एवं उनके बच्चों को परिवार के अन्य सदस्यों की भाँति सम्पत्ति में अधिकार होने की बात करता है।¹⁰²

साम्प्रतिक अधिकारों के अतिरिक्त कतिपय अन्य कानूनी सुरक्षाएँ भी दासियों के लिए उल्लिखित मिलती हैं । अग्निपुराण में कहा गया है कि दासों के गर्भ का विनाश करने पर 100 पणों का अर्थदण्ड लगाना चाहिये । स्मृतिकारों ने दासियों के ऐसे अन्य वैधानिक अधिकारों की चर्चा की है ।

याज्ञवल्क्यस्मृति के अनुसार किसी भी दासी का उसकी इच्छा के प्रतिफल शील भोग करने का किसी को अधिकार नहीं था।¹⁰⁴ कौटिल्य की तरह याज्ञवल्क्य ने भी दासी के भ्रूण को हत्या करने वाले पर अर्धदण्ड का विधान किया है। इस प्रकार स्मृतियों का यह नियम कौटिल्य के नियमों¹⁰⁵ का अनुगमन करता हुआ प्रतीत होता है। याज्ञवल्क्य ने स्वामी के लिए दासियों पर ऐसे अत्याचार करने पर कठोर दण्ड की व्यवस्था दी है।¹⁰⁶ दासी - पुत्रों के अन्य अनेक वैधानिक अधिकारों की चर्चा स्मृतियों के आधार पर कतिपय इतिहासकारों¹⁰⁷ ने भी सिद्ध करने की कोशिश की है, लेकिन ऐसे दासी पुत्रों में दासी के दासता में आबद्ध होने के कारणों को सम्यक जाँच के आधार पर, अलग-अलग नियमों का प्रतिपादन किया गया है।

उपर्युक्त विवरणों के आधार पर कतिपय महत्वपूर्ण बातें उभर कर सामने आती हैं। जहाँ तक दासियों की सामाजिक स्थिति का प्रश्न है, उन्हें पूर्णतया अपने स्वामी की दया पर नहीं छोड़ा गया था। उनके कुछ वैधानिक अधिकार थे और उन्हें कुछ सामाजिक और राजकीय सुरक्षा का आश्वासन भी प्राप्त था। लेकिन इस आश्वासन के बावजूद उन्हें स्वामी की यातनाओं, वापनाओं एवं दुर्व्यवहारों का शिकार बिना किसी क्षति के बसाया जा सकता था। सामान्यतया इस प्रकार के व्यवहार दासियों के साथ नहीं होते रहे होंगे और यदि होते भी रहे होंगे तो दासियों को किसी प्रकार की स्थायी क्षति न पहुँचने की सीमा तक हो क्योंकि उनकी शारीरिक क्षति से वस्तुतः स्वामी का ही आर्थिक क्षति और

असुविधा की सम्भावना थी । तथापि कभी-कभी आवेश एवं हृदय के क्षणों में दासियों के साथ होने वाले दुर्व्यवहार सारो सीमार्थ पार करके अपराध की, उसके बंध तक की, स्थिति तक पहुँच जाते रहे होंगे । पूर्वमध्यकाल में दास दासियों का नियोजन सभी प्रकार के कार्यों में होता था । उत्पादन के कार्यों से उन्हें एकदम अलग नहीं किया गया था । शुभ कार्य दास-दासियों के विशेष क्षेत्र अवश्य थे किन्तु शुभ-कार्यों में भी वे सम्मिलित होती थी । अधोलाल में प्राप्त होने वाले उल्लेखों एवं दासियों के व्यापार जो देखते हुए दास-प्रथा में दास की बात नहीं की जा सकती । दासता इस काल में भी सामाजिक यथार्थ के रूप में हो देखी जाती रही, सैद्धान्तिक स्तर पर उसके तार्किक, नैतिक अथवा धार्मिक समर्थन का उल्लेख नहीं मिलता । अधिक से अधिक दासता को पूर्वजन्म के पापों के दण्ड के रूप में कहें-कहों व्याख्यायित किया गया है ।

सन्दर्भ एवं टिप्पणियाँ

- 1- अग्रवाल, वासुदेव शरण, कादम्बरी; एक सांस्कृतिक अध्ययन, पटना, सं० 2021, पृ० 119 तथा 200 ।
- 2- वही, पृ० 198 ।
- 3- अग्रवाल, वासुदेव शरण, हर्षचरितः एक सांस्कृतिक अध्ययन, पटना, सं० 2021, पृ० 66-67 ।
- 4- वही, पृ० 104 ।
- 5- अग्रवाल, वासुदेव शरण, कादम्बरी: एक सांस्कृतिक अध्ययन, पृ० 238 ।
- 6- अग्रवाल, वासुदेव शरण, हर्षचरितः एक सांस्कृतिक अध्ययन, पृ० 66 ।
- 7- वही, पृ० 68 ।
- 8- वही, पृ० 92 ।
- 9- वही, पृ० 144 ।
- 10- दशकुमारचरित, पृ० 166 ।
- 11- वही ।
- 12- अग्निपुराण, 258, 31-32, पृ० 377 ।
- 13- कुट्टनीमतमकाव्यम्, दाश्रोदरगुप्त {अनु० अग्निदेव विद्यालंकार}, वाराणसी, 1961, पृ० 82, 111, 119, 129, 145, 147, 159, 164, 168, तथा 176-178 ।

- 14- वही, पृ० 111 ।
- 15- वही, पृ० 145 । पूजा सामग्री होने अथवा लेकर खड़ी रहने हेतु दार्शिकों के उपयोग की चर्चा भी इस ग्रन्थ में मिलती है ।
§देखिए पृ० 178 द्
- 16- वही, पृ० 159 ।
- 17- वही ।
- 18- वही, पृ० 164 ।
- 19- कर्पूरमंजरी, पृ० 431
- 20- वही, पृ० 18 तथा पृ० 22 एवं 251
- 21- वही, पृ० 57 ।
- 22- वही, पृ० 68 ।
- 23- वही, पृ० 91 ।
- 24- उत्तरपुराण, 62, 326-47, पृ० 160-161 ।
- 25- कथासरित्सागर, पृ० 140 तथा 255 ।
- 26- वही, पृ० 307 ।
- 27- वही, पृ० 255 ।
- 28- त्रिशष्टिबालाकापुस्तकविरत, 15-18, पृ० 150 ।
- 29- यशस्विलकचम्पू, 3, 207, पृ० 298 ।
- 30- तिलकमंजरी, 79 ।
- 31- महापुराण, 1. 3. 125 ।
- 32- मनु पर मेधातिथि का भाष्य, 9. 145 ।

- 33- याज्ञो पर मिताधरा, 2. 182-185 तथा 290 ।
- 34- वही, 2. 290 ।
- 35- कुवलयमाला, प्रथम भाग, बम्बई 1959, पृ० 20, 30, 39, 186, 239 ।
- 36- समराडच्यवता, पृ० 39 ।
- 37- राजतरंगिणी, 8. 520-521
- 38- वही, 1. 151 ।
- 39- वही, 7. 481 ।
- 40- गणितसारसंग्रह, पृ० 89 ।
- 41- लीलावती, पृ० 102 ।
- 42- उपनिषद्भवनप्रणय चरित्रा, पृ० 404 ।
- 43- लेखपद्धति, पृ० 45-47 ।
- 44- लिखनावली, पृ० 42-43 ।
- 45- इन विवरणों के लिए देखिए इसी शोध प्रबन्ध का अध्याय 3 ।
- 46- मदनरत्नप्रदीप [संपा०] आर्येन्द्र शर्मा, हैदराबाद, 1964, पृ० 72, 93, 96 तथा 98-99 ।
- 47- वासुदेव हिण्डी, द्वारा उद्धत-जैन जे०सी० प्राकृत जैन कथा साहित्य, अहमदाबाद, 1971, पृ० 156 ।
- 48- माननार द्वारा उद्धत- शर्मा, आर०एस० इण्डियन यूनिवर्सिटी, कलकत्ता, 1965, पृ० 204-205 ।

- 49- गोपाल, लल्लन जी, इकोनॉमिक लाइफ ऑफ नार्दन, इण्डिया, वाराणसी, 1965, पृ0 78 ।
- 50- शृंगारमंजरीकथा, पृ0 39 ।
- 51- पउमचरिय, जित्द 6, भाग 1, 3, श्लोक 102, पृ0 44 ।
- 52- रणोग्राफिया इण्डिका, जित्द 20, पृ0 249 ।
- 53- विस्तृत अध्ययन के लिए प्रबन्ध- इसी शोध प्रबन्ध का अध्याय 3 ।
- 54- शर्मा, आर0 एस0 भारतीय सामन्तवाद, पृ0 61-63 ।
- 55- वही ।
- 56- सेलेक्ट इन्सट्रिप्स, भाग 2, पृ0 54, 428, 721-221
- 57- रणोग्राफिया इण्डिका, भाग 1, पृ0 49 ।
- 58- त्रिषष्टिशलाकापुरुषचरित, 9, 11-12 पृ0 164 ।
- 59- लेखपद्धति, पृ0 45-47 ।
- 60- नेगी, जे0एस0, 'सम लाइट आन द इन्सटोयूप्स ऑफ फ्लेवरी फ्राम द लिखनावी, आफ विद्यापति', के0 सी0 चट्टोपाध्याय मेमोरियल वाल्यूम, इलाहाबाद, 1975, पृ0 95 ।
- 61- समराइचकहा, पृ0 39 ।
- 62- कर्पूरमंजरी, 4 पृ0 164; मानसीलास, 28, 26, 560-61, पृ0 80 ।
- 63- जैन पो0सी0, लेबर इन रेन्वायण्ट इण्डिया, पृ0 155 ।
- 64- पोसेन, एस0एम0, मेड'वल ट्रेड रेण्ड कार्मर्स, पृ0 306 ।
- 65- कथासरित्सागर, 56, 261, पृ0 290 ।

- 66- वसुदेवविण्डी, 18, पृ0 219-29 ।
- 67- यशास्तिलकचम्पू, 3, 207, पृ0 218।
- 68- दासता के प्रति अस्तु एवं प्लेटों की अवधारणाओं के लिए देखिए- इसी शोध प्रबन्ध का अध्याय "दासता की अवधारणा- संक्षेप एवं सिद्धान्त"।
- 69- वार्कर, ड०, द पोलिटिकल थाट ऑफ प्लेटो एण्ड अरिस्टाटिल, पृ0 359-264 एवं द्विवेदी एल०पी० "पूर्व मध्यकालीन भारत में नागरिक दासता" समाज, धर्म एवं दर्शन वर्ष 5, भाग 2, इलाहाबाद 1987 ।
- 70- मनु० 3.116 ।
- 71- श्रीवास्तव, ओ०पी०, "स्लेव ट्रेड इन ऐशियन्ट एण्ड अर्ली मेडोवल इण्डिया" प्रोसो डिग्रेस आफ द इण्डियन हिस्ट्री कांग्रेस, हैदराबाद, 1978 पृ0 124 ।
- 72- लेखपद्धति, पूर्वोद्धत ।
- 73- नेजी, जे० एस०, पूर्वोद्धत ।
- 74- गणितसारसंग्रह, पृ0 86 ।
- 75- उपनिषद्भवनप्रपंचकथा, पृ0 404 ।
- 76- राजतरंगिणी, 8, 520-21, पृ0 233 ।
- 77- लीलावती, पृ0 102 ।
- 78- बुलन्वा, एल०, द मिल्करोड, पृ0 196, द्वारा उद्धतः शुक्ल, डी० एन०, उत्तर भारत की राजस्व व्यवस्था, पृ0 148 §।

- 79- द्विवेदी, एल०पी० पूर्वोद्धृत ।
- 80- वही ।
- 81- मुकर्जी, एस०, सम आस्पेक्ट्स ऑफ सोशल लाइफ इन ऐशियनट इण्डिया § 325 ई०पू०- 200 ई०, पू० 233 ।
- 82- राजतरंगिणी, 8-520-21, पू० 233 ।
- 83- राउलबेल अभिलेख और उमरी भाषा, माता प्रसाद गुप्त
§ उद्धृत : शुक्ला, डी०एन०, पूर्वो० § ।
- 84- शुक्ल, डी०एन०, पूर्वो०, पू० 148-149 § भोग विलास के साधनों के रूप में उनका उपयोग तथा शासन के कार्यों में दासियों का हस्तक्षेप निश्चित रूप से विदेशी प्रेरणा पर विकसित दासता को भारतीय प्रवृत्तियाँ रटी होंगी § ।
- 85- एण्डरसन, पेरी, पैसेज फ्रॉम एण्टी क्विटीज टु फुडलिज्म
पू० 234-37 ।
- 86- इलियट एण्ड डाउसन, भाग 1, पू० 118, पाठ टिप्पणी सं० 2 ।
- 87- नेगी, जे०एस०, पूर्वोद्धृत ।
- 88- द्विवेदी, एल०पी०, पूर्वोद्धृत ।
- 89- वही ।
- 90- पाटिल, डी०आर०, कल्चरल हिस्ट्री फ्रॉम द वायुपुराण,
पू० 39 ।
- 91- नेगी, जे० एस०, पूर्वोद्धृत ।

- 92- लेखपद्धति, पूर्वोद्धृत ।
- 93- नेगी, जे0एस0, पूर्वोद्धृत ।
- 94- गणितसारसंग्रह, पृ0 46 ।
- 95- लेखपद्धति, पूर्वोद्धृत, इलियट एण्ड हाउस-न, भाग3, पृ0 196 ।
- 96- दशकुमारचरित, पृ0 166 और आगे ।
- 97- त्रिशा छिटशलाकापुरुषचरित, 15, 18, पृ0 150 ।
- 98- वही, 552-56, पृ0 60 ।
- 99- एषोग्राफिया कर्नाटिका, भाग5, §1§ पृ0 110 ।
- 100- वही, पृ0 488 ।
- 101- एषोग्राफिया इण्डिका, भाग 29, पृ0 142 ।
- 102- एषोग्राफिया कर्नाटिका, भाग6, पृ0 49-50 ।
- 103- अग्निपुराण, 258, 21-32 ।
- 104- याज्ञवल्क्यस्मृति, व्यक्ताखण्ड, 291, और 299 ।
- 105- अर्थशास्त्र, अध्याय 13 ।
- 106- याज्ञवल्क्यस्मृति, माहसप्रकरण, श्लोक 236-37 ।
- 107- मज्झिमदार, बी 0 सी 0, पर्वटिलो रिट्यू आफ़ हिस्टारिकल स्टडीज, भाग 18, §2§ 1978-79, पृ0 112-15 ।

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

॥क॥ मौलिक ग्रन्थ :

अर्थशास्त्र	कौटिल्य, सम्पा०- आर० शामाशास्त्री, मैसूर, 1919 ।
अपराजितपृच्छा	भुवनेश्वर, ज्योतिषशास्त्र, नं० 16, 1950 ।
अभिधान चिन्तामणि	हेमचन्द्र, वाराणसी, 1964 ।
अवदानकल्पः	क्षेमेन्द्र, 2 भागों में, ब० 1888 ।
आर्यमञ्जुश्रीमूलकल्प	सम्पा०- टी० गणपतिशास्त्री, गवर्नमेन्ट प्रेस, त्रिवेन्द्रम, 1920 ।
उक्तिव्यक्तिप्रकरण	दामोदर पण्डित, भारतीय विद्या भवन, बम्बई, 1953 ।
उपनिषद्भवनप्रज्ञाकथा	सिद्धार्थ, सम्पा०- पी० पेटर्सन, कलकत्ता, 1899 ।
ऋग्वेद-संहिता	चौखम्बा संस्कृत सोरोज, 1966 ॥ अंग्रेजी अनुवाद, ग्रिफिथ, आर० टी० एच०, बनारस, 1926 ॥ ।
कथासरित्सागर	सोमदेव, एन० एस्० पी०, 1811 ।
कर्पूरमंजरी	राजशेखर, सम्पा०- स्टेनकोनो, हार्डि यूनियर्सिटी, 1901 ।
कल्या विलास	क्षेमेन्द्र, काव्यमाला, भाग 1 ।
कादम्बरी	बाणभट्ट, एन० एस्० पी०, 1848 ।
कामसूत्र	वात्स्यायन, एन० एस्० पी०, द्वितीय संस्करण, वाराणसी, 1924 ।

काव्यमोमांसा	राजशेखर, जो०ओ०एस०, बड़ौदा ।
कुट्टनीमतम्	राजशेखर, वाराणसी 1961 ।
कृत्यकल्पतरु	लक्ष्मोधर, बड़ौदा, 1921 ।
गीत गोविन्द	जयदेव, एन०एस०ओ० 1929 ।
गृहस्थ रत्नाकर	चन्द्रेश्वर, कलकत्ता, 1928 ।
गीतम धर्मसूत्र	सम्पा०- स्टेञ्जलर, ए०एस०, लन्दन, 1876 ।
चतुर्वर्गचिन्तामणि	हेमाद्रि, एशियाटिक सोसाइटी ऑफ बंगाल, 1921 ।
जातक	सम्पा०-फोतवाल, वो० जित्द 1-7, लन्दन 1877-97 ॥ अंग्रेजी अनुवाद, सम्पादक- कावेल, कैम्ब्रिज यूनिवर्सिटी, 1895-1907 ॥ ।
तन्त्रवार्तिक	कुमारिल, बनारस संस्करण, 1938 ।
दर्पदलन	धेमेन्द्र, काव्य माला, भाग-4 ।
दशरूपक	धनञ्जय, सम्पा०- गोविन्द त्रिगुणायत, साहित्य निकेतन, कानपुर, 1954 ।
दशावतारचरित	धेमेन्द्र, काव्यमाला, 26, ॥एन०एस० पो०॥, 1891 ।
दशकुमार चरित	दण्डो, सम्पा०- कालि, एम० आर०, ओरिएण्टल पब्लिशिंग कम्पनी, बम्बई, 1917 ।
दायभाग	जोमतवाहन, द्वितीय संस्करण, सिद्धेश्वर प्रेस, कलकत्ता, 1893 ।
देसोनाम माला	हेमचन्द्र, कश्मीर सोरोज ऑफ टेक्स्ट एण्ड स्टडीज, नं० 40, 1923 ।

दोहाकोश	सिद्ध सराहपाद, सम्पाद- बागची, पो०सो०, कलकत्ता, 1935 ।
द्वयाश्रयमहाकाव्य	हेमचन्द्र, जिल्द 2, संस्कृत सोरोज, बम्बई, 1915 ।
नैषधोय चरित	श्रोहर्ष, एन०एस०पी०, 1933 ।
नारद स्मृति	अनुवादक-जॉली० जे०, ऑक्सफोर्ड, 1889 ।
नाट्यशास्त्र	भरतमुनि, अभिनव गुप्त की टोका, जो०ओ० एस०, नं० एल०18, 1938 ।
नोतिवाक्यामृतम्	सोमदेव, एम०डो०जे०जो०, बम्बई, 1887-88 ।
परिशिष्टपर्वन्	हेमचन्द्र, अनु०-जेकौबो, एच०सी०, कलकत्ता, 1893 ।
प्रबन्धचिन्तामणि	भेरुतुंग, सम्पा०- द्विवेदी, एच०पी०, एस०जे०जो०, नं० 3, 1940, अनु०-टाय्नवो, कलकत्ता, 1901 ।
प्रबोध चन्द्रोदय	कृष्ण मिश्र, संपा०- शास्त्री, के०एस०, त्रिवेन्द्रम, 1936 ।
पृथ्वीराज रासो	चन्दबरदासी, एन०पी० जो० सोरोज ।
ब्रह्मपुराण	आनन्दाश्रम संस्करण, 1895 ।
ब्राह्मण सर्वस्व	हलायुध, कलकत्ता, 1893 ।
बृहज्जातकम्	वराहमिहिर, भट्टोत्पल की टोका सहित, वाराणसी, सं० 2031 ।
बृहत्कथाकोश	हरिषेण, एस०जे० जो०, नं०-17 ।
बृहत्कथा मंजरी	क्षेमेन्द्र, काट्य-माला, 69, 1901 ।
बृहत् संहिता	वराहमिहिर, सम्पा०- केर्न, एच०, बो०आई०,

बृहन्नारदीय पुराण	संपा०- शास्त्री, एच०, एशियाटिक सोसाइटी ऑफ बंगाल, 1891 ।
बृहस्पति स्मृति	जो०ओ० एस०, 1941 ।
बोधिसत्वावदान- कल्पलता	क्षेमिन्द्र, जिल्द-2, बो०आई०, 1888 ।
भागवतपुराण	गीताप्रेस, गोरखपुर, वि०सं० 2011 ।
भोज प्रबन्ध	द वेल्वेडियर प्रेस, संस्कृत सोरोज, नं०-5 ।
मत्स्य पुराण	एस०बो० ई० सोरोज ।
मनुस्मृति	सम्पा०- माण्डलिक, वो०एन०, बम्बई, 1886 । §अंग्रेजी अनुवाद, ब्यूलर, जो०, सेक्रेड बुक्स ऑफ द ईस्ट, 25, ऑक्सफोर्ड, 1886§ ।
मनुस्मृति पर कुल्लूक	हरिदास संस्कृत ग्रन्थमाला, नं० 114, बनारस, 1935 ।
मनुस्मृति पर मेधातिथि	§संपा०§ झा, जो. एन०, एशियाटिक सोसाइटी ऑफ बंगाल, 1932।
महाभारत	नीलकण्ठ की टीका सहित, पूना, 1929 ।
मयमत	सम्पा०- गणपतिशास्त्री, टी०, त्रिवेन्द्रम, 1919 ।
मानसार	सम्पा०- आचार्य, पो०के०, ऑक्सफोर्ड, यूनिवर्सिटी प्रेस, 1933 ।
मानसोल्लास	जिल्द -2, जो०ओ० एस०, 1926, एवं 1939 ।
मिताक्षरा	विज्ञानेश्वर, एन० एस०पो०, बम्बई, 1909 ।

याज्ञवल्क्य स्मृति	चौखम्बा संस्कृत सोरोज, बनारस, संवत्-1986 ।
याज्ञवल्क्यस्मृति	अपरार्क की टीका, ए०एस०एस०, जिल्द 2, पुना, 1903, 1904 ।
याज्ञवल्क्य स्मृति	विज्ञानेश्वर की टीका, पुना, 1903 ।
युक्ति कल्पतरु	भोज, अनु०-शास्त्री, ईश्वरचन्द्र विद्यासागर, कलकत्ता, 1917 ।
वायु पुराण	सम्पा०- मिश्रा, राजेन्द्रलाल, कलकत्ता, 1880 ।
वाल्मीकि रामायण	एन०एस०पी०, बम्बई, 1881-82 ।
विक्रमांकदेव चरित	बिल्हण, अनु० द्यूहलर, जी०, बम्बई, संस्कृत सोरोज, नं० 14, 1875 ।
विष्णु स्मृति	सम्पा०- जाली, जे०, बिब्लोथिका इण्डिका, कलकत्ता, 1881 ।
	१ अनु०-जाली, जे०, सेक्रेड बुक्स ऑफ द ईस्ट, 7, ऑक्सफोर्ड, 1880 १ ।
विष्णुपुराण	संस्कृत संस्थान, बरेली, 1967 ।
वीरमित्रोदय	मित्रमिश्र, जिल्द 4, चौखम्बा संस्कृत सोरोज, बनारस, 1913 ।
शुक्रनीति	अनु०- सरकार, बी०के०, इलाहाबाद 1914 ।
राजतरंगिणी	कल्हण, अनु०-स्टेन, एम०एस०, बम्बई, 1892 ।
लिखनावली	विद्यापति, इन्द्रायल प्रकाशन, पटना, 1969 ।

लेखपद्धति	जो०ओ०एस०, 1925 ।
लोलावती	भास्कराचार्य, अनु०-पं० राधावल्लभ, कलकत्ता, शक, 1835 ।
स्मृतिचन्द्रिका	अनु०-श्री निवासाचार्य, एल०, मैसूर, 1914 ।
स्मृतिचिन्तामणि	गंगादित्य, अनु० राघर, लूडो, बड़ौदा 1986 ।
समयमातृक	क्षेमेन्द्र, काव्यमाला सोरोज, बम्बई, 1927 ।
समरांगणसूत्रधार	जित्द 1, अनु०-शुक्ला, डो०एन०, दिल्ली, 1965 ।
समराड्यकहा	हरिभद्र सूरि, अनु०-जैकोबो, एच०, कलकत्ता, 1926 ।
सुभाषित रत्नकोश	अनु०- कोसाम्बो, डो०डो०, हार्वर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस, 1957 ।

सेव्यसेवकोपदेश क्षेमेन्द्र, काव्यमाला, भाग- 2 ।

॥४॥ विदेशी विवरण :

इलियट, एच०एम०	हिस्ट्री ऑफ इण्डिया एज टोटल बार्ड इट्स ओन, हिस्टोरियन्स, जिल्द 8, लन्दन, 1866-77 ।
गाइत्स, एच०एस०	द ट्रैपेल्स ऑफ फाहयान, रेकार्ड ऑफ बुद्धिस्टिक किंगडम्स, कैम्ब्रिज, 1923 ।
बोल, एस०	बुद्धिस्ट रेकार्ड्स ऑफ द वेस्टर्न वर्ल्ड, कैम्ब्रिज, 1940 ।

- मैक्रिण्डल, जे० डब्ल्यू० ऐंशियण्ट इण्डिया ऐज डिस्ट्राइब्ड बाई मेगस्थनोज
ऐण्ड एरियन्, कलकत्ता, 1926 ।
- ऐंशियण्ट इण्डिया ऐज डिस्ट्राइब्ड बाई क्लैसिकल
लिटरेचर, वेस्टमिन्स्टर, 1901 ।
- यूले, सर हेनरो द बुक ऑफ सर मार्क पोलो, अनु० और सम्पाद-
यूले, सर हेनरो, जिल्द- 2, लन्दन, 1903 ।
- वाटर्स, टो० ऑन-युवान्-च्वांग्स ट्रेलेल्स इन इण्डिया, अनु०-टो०
डब्ल्यू० आर० डेविड्स एण्ड एस० डब्ल्यू० बुशेल,
जिल्द-2, लन्दन, 1904-1905 ।
- सयाऊ, ई०सी० अत्वेरुनोज, इण्डिया, जिल्द-2, लन्दन, 1910 ।
- होदोवाला, एच०एस० स्टडोज इन इण्डो-मुस्लिम कल्चर, बम्बई, 1939 ।
- ॥ग॥ अभिलेख :
- पोटर्सन, पो० ए कलेक्शन ऑफ प्राकृत एण्ड संस्कृत इन्स्क्रिप्शन्स,
भावनगर, 1905 ।
- फ्लोट , जे० एफ० सी० आई०आई०, कलकत्ता, 1888 ।
- मण्डारकर, डो०आर० लिस्ट ऑफ इन्स्क्रिप्शन्स ऑफ नार्दर्न इण्डिया ।
- मजूमदार, एन०जी० इन्स्क्रिप्शन्स ऑफ बंगाल, कलकत्ता, 1954 ।
- मिराशी, वो०वो० इन्स्क्रिप्शन्स ऑफ द कलचुरियेदि एरा, सी०आई०आई०
जिल्द- 2 ।
- सरकार, डो०सी० सेलेक्ट इन्स्क्रिप्शन्न्, बियरिंग ऑन इण्डियन हिस्ट्री

॥ घ ॥ कोश एवं विश्वकोश :

- 0 अमरकोश अनु०-शर्मा, ए०डो०और देसाई एन०जी०, पुना, 1941 ।
- 0 इनसाइक्लोपीडिया ब्रिटैनिका ।
- 0 ए संस्कृत इंग्लिश डिक्शनरी, मोनियर, विलियम, एम०, ऑक्सफोर्ड, 1899 ।
- 0 पार्लि इंग्लिश डिक्शनरी, डेविड्स, टो० डब्ल्यू० आर०, और स्टेड, डब्ल्यू०, लन्दन, 1921 ।
- 0 मैक्डोनेल, ए०ए०, और बोथ, ए०बी०, वैदिक इंडेक्स आफ नेम्स एण्ड सब्जेक्ट्स, जिल्द-2, लन्दन, 1912 ।
- 0 शब्दकल्पद्रुम ।

॥ य ॥ सहायक ग्रन्थ -

- अग्निहोत्री, सत्यनामा फ्रीडम फ्रॉम स्लेवरी टु लोअर फोर्सेस ऐण्ड हायर इवोल्यूशन ऑफ मैनु, भोगा, देव समाज, 1940 ।
- अग्रवाल, आर०सी० द पोजीशन ऑफ स्लेब्स ऐण्ड सर्फर्स एज डिपिक्टेड इन खरोष्ठो इन्सक्रिप्शन्स फ्रॉम चाइनीज़ तुर्किस्तान, आई०एच० क्यू०, वाल्यूम 29, नं० 2, जून 1953 ।
- अग्रवाल बी०एस० हर्षचरित, एक सांस्कृतिक अध्ययन, पटना, सं० 2021 ।
- कादम्बरी, एक सांस्कृतिक अध्ययन, वाराणसी, 1970 ।
- मत्स्य पुराण- ए स्टडी, वाराणसी, 1963 ।

अत्तेकर, ए०एस०	पोजीशन ऑफ वूमन इन हिन्दू सिविलाइजेशन, वाराणसी, 1938 । द राष्ट्रकूटाज ऐण्ड देअर टाइम्स, पुना, 1967 ।
अप्पादोराई, ए०	इकोनामिक कन्डोशन्स इन साउथ इण्डिया, दिल्ली, 1936 ।
अशरफ, के०एम०	लाइफ ऐण्ड कन्डोशन्स ऑफ द पोपुल ऑफ हिन्दुस्तान §1200-1550§, दिल्ली, 1935 ।
असोपा, जे०एन०	फ्यूडलिज्म, इन नार्दर्न इण्डिया §700-1200ए. डी. जयपुर ।
आदया, जो०	अर्ली इण्डियन इकोनामिक्स, बम्बई, 1966 ।
इरविन्, जे०	क्लास स्ट्रगल इन ऐशेयण्ट इण्डिया, लन्दन, 1946 ।
उपाध्याय, वो०	सोशियो-रिलिजस कन्डोशन ऑफ नार्थ इण्डिया §700-1200ई०§, वाराणसी, 1964 ।
एडम, डब्ल्यू०	ला ऐण्ड कस्टम ऑफ स्लेवरी, इन ब्रिटिश लन्दन, 1967 ।
एडम, जो०बो०	सिविलाइजेशन ड्यूरिंग द मिडिल एज, न्यूयार्क, 1922 ।
एरिक, डब्ल्यू०	कैपिटलिज्म, ऐण्ड स्लेवरी, वर्जीनिया, 1945 ।
एंगेल्स, एफ०	द ओरिजिन ऑफ फेमिली, प्राइवेट प्रापर्टी ऐण्ड स्टेट, मास्को, 1952 । ऐ०टो०-इयूहरिंग, मास्को,

- एण्डरसन, पी० पैसेजेज़ फ़्राम ऐण्टोक्विटो टू फूडलिज्म, लन्दन,
1975 ।
- ओझा, ए०पी० प्राचीन भारत में सामाजिक स्तरीकरण, इलाहाबाद,
1992 ।
- ओम प्रकाश 'इंडियाज फारेन ट्रेड विटवीन सी० 300 बी०सी
ऐण्ड ए०डी० 400 एसम्पशन्स ऐण्ड इयूज', प्रोसी-
आफ द इण्डियन हिस्ट्री कंग्रेस, 1982 ।
कन्फेड्युअलाइजेशन ऐण्ड हिस्ट्री इन अर्ली इण्डियन
सोशयोइकानमिक स्टडीज़, इलाहाबाद, 1992 ।
'द इण्डियन फूडलिज्म, मॉडल ऑफ हिस्टो-
रियोग्राफी: ऐन असेसमेन्ट', प्रोसीडिंग्स, आफ द
इण्डियन हिस्ट्री कंग्रेस, 1983. अर्ली इण्डियन
लैण्ड ग्रान्ट्स ऐण्ड स्टेट इकानमी, इलाहाबाद,
1983 ।
- क्लार्क, जी० फ़्राम सैवेज़री टू सिविलाइजेशन, लन्दन, 1946 ।
- क्लुस्टरबोर, डब्ल्यू० इन्वालन्ट्री लेबर सिन्स द एबॉलिशन ऑफ स्लेव
लोडेन, 1961 ।
- कमलम्, के०ए० "स्टडी ऑफ देवदासी सिस्टम इन मैसूर" सोशल
हेल्थ, जिल्द 10, 1972 ।
- काक्सन, ए०पी०एम० सोशल मोबिलिटी, लन्दन, 1975 ।
- तथाजोन्स, सी०एल०११संपा०११

कांग्रे, आर०पी०	कौटिलीय अर्थशास्त्र-ए स्टडी, जिल्द 3, बम्बई, 1965 ।
काणे, पी०वी०	धर्मशास्त्र का इतिहास, 5 जिल्दों में पूना, 1980
कामत, जे०के०	सोशल लाइफ इन मेडिवल कर्नाटक, दिल्ली, 1980
क्रिचले, जे०	फ्यूडलिज्म, लन्दन, 1978 ।
कोथ, सच०	कांकरर्स ऐण्ड स्लेव, कैम्ब्रिज, 1978 ।
क्रोसबर्ग, लुइस	सोशल इनइक्वैलिटी, न्यू जर्सी, 1979 ।
कुप्पू, स्वामी, जी०आर०	इकॉनामिक कण्डोशन्स इन कर्नाटका, धारवाड़, 1975 ।
कुसुमन, के०के०	त्रिवेन्द्रम स्लेवरी इन ब्रावणकोर, केरल, 1973 ।
कृष्णामूर्ति, ए०पी०	सोशल ऐण्ड इकॉनामिक कण्डोशन्स इन ईस्टर्न डेक मिकन्दराबाद, 1970 ।
कोरपोकिनो, जे०	डेली लाइफ इन ऐंशेण्ट रोम, पेंग्विन बुक्स, 1956
कैलबर्न, आर०	फ्यूडलिज्म इन हिस्ट्री, प्रिंस्टन, 1956 ।
कोसाम्बो, डी०डी०	ऐन इण्ट्रोडक्शन टू द स्टडी ऑफ इण्डियन हिस्ट्री बम्बई, 1956 । द कल्चर ऐण्ड सिविलाइजेशन इन ऐंशेण्ट इण्डिया, दिल्ली, 1977 । ‘द लाइन आफ अर्थशास्त्र टोचर्स,’ इण्डियन हिस्ट्री रिकल रिव्यू, जिल्द 5, भाग 1-2, दिल्ली 1979 स्लेव सोसाइटी इन इम्पेरियल रोम, पिडनो, 19
कौत्सकी, के०	

- खेर, एन०एन० ऐमेरियन ऐण्ड फिस्कल इकानमो इन द पोस्ट मौर्यन
एज, वाराणसी, 1973 ।
- गिबन, ई० द डिक्लाइन ऐण्ड फॉल ऑफ द रोमन एम्पायर,
§113-1453ई०, जिल्द 3, न्यूयार्क ।
- ग्रीनिज, पी०डब्ल्यू०डब्ल्यू० स्लेवरी, लन्दन, 1958 ।
- गुप्ता, डी०के० सोसाइटी ऐण्ड कल्चर इन द टाइम ऑफ दण्डिन,
दिल्ली, 1972 ।
- ग्रेटिस्थान्स्की, पी०एस० राजनौतिक सिद्धान्तों का इतिहास, भाग 1,
दिल्ली, 1985 ।
- गोपाल, एम०एच० मौर्यन पब्लिक फाइनेन्स, लन्दन, 1935 ।
- गोपाल, लल्लन जी आस्पेक्ट्स ऑफ हिस्ट्री आफ एग्रीकल्चर इन रेंग्रेण्ट
इण्डिया, वाराणसी, 1980 ।
- द इकॉनामिकलाइफ ऑफ नार्दर्न इण्डिया, वाराणसी
1965 । (संपा० डी०डी० कममोरेशन वाल्युम,
वाराणसी, 1977 ।
- ‘इण्डियाज फारेन ट्रेड इन रेंग्रेण्ट पोरियड ऐण्ड
इट्स इम्पैक्ट आन सोसाइटी, क्वार्टर्ली रिव्यू ऑफ
हिस्टोरिकल स्टडीज , जिल्द 5, 1965 ।
- सोशियो-इकॉनमिक इम्प्लोकेशन ऑफ फ्यूडलिज्म इन
नार्दर्न इण्डिया §लगभग 700-1200ई०, भटनागर , ओ०
पी०संपा०, स्टडीज इन सोशल हिस्ट्री, इलाहाबाद
1964 ।

- गांगुली, डी०सी० हिस्ट्री आफ परमार डायनेस्टी, लखनऊ 1956 ।
- गांगुली डी०एन० स्लेवरी इन द ब्रिटिश डॉमिनियन, कलकत्ता 1972 ।
- धुर्य, जी०एस० कास्ट ऐण्ड क्लास इन इण्डिया, बम्बई, 1950 ।
- वैदिक एज, बम्बई, 1979 ।
- घोष, एन०एन० अर्ली हिस्ट्री ऑफ नार्थ इण्डिया, इलाहाबाद, 1981 ।
- घोषाल, यू०एन० स्टडीज इन इण्डियन हिस्ट्री ऐण्ड कल्चर, कलकत्ता, 1957 ।
- चकलादार, एच०सी० सोशल लाइफ इन ऐंशेण्ट इण्डिया, कलकत्ता, 1929 ।
- चक्रवर्ती, ए०के० 'सोर्सेज ऑफ स्लेवरी इन ऐंशेण्ट कम्बोडिया,'
सोशल लाइफ इन ऐंशेण्ट इण्डिया, संपा०- सरकार,
डी०सी०, कलकत्ता, 1971 ।
- चट्टोपाध्याय, ए०के० स्लेवरी इन इण्डिया, लन्दन, 1977 ।
- चट्टोपाध्याय, बी०डी० 'पोलिटिकल प्रोसेसेज ऐण्ड स्ट्रक्चर ऑफ पार्ल्टी
इन अर्ली मेडिवल इण्डिया प्राब्लेम्स आफ पर्सपेक्टिव;
अध्यक्षीय भाषण, इण्डियन हिस्ट्री कांग्रेस प्राचीन
इतिहास खण्ड, बर्दवान, 1984 ।
- आस्पेक्ट्स ऑफ रुरल सेटलमेन्ट्स ऐण्ड रुरल सोसाइटी
इन अर्ली मेडिवल इण्डिया, कलकत्ता, 1990 ।
- क्वाथेन्स ऐण्ड करेन्सी सिस्टम इन साउथ इण्डिया,
दिल्ली, 1977 ।

- §संपादक§ एसेज इन ऐंशयेण्ट इण्डियन इकॉनॉमिक हिस्ट्री,
नई दिल्ली, 1987 ।
- चतुर्वेदी, एस० तुर्ककालीन भारत में मुस्लिम दासता §1000 ई० से
1414ई०§, दिल्ली, 1982 ।
- चन्द्र, आर०के० ए क्रिटिकल स्टडी ऑफ पउमचरियम, वैशाली, 1970 ।
- चानना, डो०आर० स्लेवरी इन ऐंशयेण्ट इण्डिया, दिल्ली, 1960 ।
- जाली, जे० हिन्दू लॉ ऐण्ड कस्टम्स, कलकत्ता, 1928 ।
- जैन, जे०सो० लाइफ इन ऐंशयेण्ट इण्डिया §ऐज डिपिक्टेड इन जैन
कैनन्स§, बम्बई, 1947 ।
- जैन, पो०सो० लेबर इन ऐंशयेण्ट इण्डिया, दिल्ली, 1974 ।
- सोशयो-इकॉनॉमिक एक्सप्लोरेशन आफ मेडिवाल
§800 ई० से० 1300 ई० तक §, दिल्ली, 1976 ।
- जायसवाल, के०पो० मनु ऐण्ड याज्ञवल्क्य, कलकत्ता, 1930 ।
- जायसवाल, सुवोरा 'स्टडीज इन अर्ली इण्डियन सोशल हिस्ट्री, ट्रेन्ड्स
ऐण्ड पर्सिबिलिटीज', इण्डियन हिस्टोरिकल रिव्यू,
जिल्द 6, भाग 1-2, दिल्ली, 1979 ।
- जैको, एम० अरथ स्काउन्स ऑफ इण्डिया, दिल्ली, 1961 ।
- जोसेफ, वो० द ऐंशयेण्ट स्लेवरी ऐण्ड आइडियल ऑफ मैन, ऑक्सफोर्ड
1974 ।

झा.डो0सन0

प्राचीन भारत- एक रूपरेखा, दिल्ली, 1980 ।

रेवेन्यू सिस्टम इन पोस्ट-मौर्यन ऐण्ड गुप्ता टाइम्स,
कलकत्ता, 1967 ।

स्टडोज इन अर्ली इण्डियन इकॉनामिक हिस्ट्री,
दिल्ली, 1980 ।

प्लूडल फार्मेशन इन अर्ली इण्डिया, दिल्ली, 1987 ।

इयूमा, एल0

* द कन्सेप्शन्स ऑफ किंगशिप इन ऐंशेण्ट इण्डिया,
काण्ट्रोव्हर्सान्स टू इण्डियन सोशियोलॉजी, जिल्द 6 ।

डॉनिंग, डब्ल्यू0ए0

ए हिस्ट्री ऑफ पोलिटिकल थ्योरीज, ऐंशेण्ट ऐण्ड
मेडिवल, न्यूयार्क, 1962 ।

डाक्स, पी0

मेडिवल स्लेवरी ऐण्ड लिबरेशन, लन्दन, 1982 ।

डाकहार्ट, आर0

द अर्ली मिडिल एज इन द वेस्ट इकॉनमी ऐण्ड
सोसाइटी एम्सटर्डम, 1973 ।

डॉब, एम0

स्टडोज इन द डेवलपमेन्ट ऑफ कैपिटलिज्म, लन्दन,
1975 ।

डार्लिंगटन, सी0डी0

द इवोल्यूशन ऑफ ^{ग्रेन} ऐण्ड सोसाइटी, लन्दन, 1971 ।

डे. एस0सी0

द हिस्टॉरिसिटी आफ रामायण ऐण्ड इण्डो-
आर्यन सोसाइटी, दिल्ली, 1976 ।

डेरेंट, जे0 डो0एम0

रिजलिज्म, लॉ ऐण्ड द स्टेट इन ऐंशेण्ट इण्डिया,
लन्दन, 1963 ।

- डोनिनी, ए० 'द मिथ ऑफ सात्वेशन ऐण्ड ऐश्वेण्ट स्लेव सोसाइटी,'
साइन्स ऐण्ड सोसाइटी, जिल्द 15, भाग 1, न्यूयार्क।
- डॉगि, एस०ए० इण्डिया फ्रॉम प्रिमिटिव कम्प्यूनिज्म टू स्लेवरी,
बम्बई, 1949 ।
- तरफदार, एस०आर० ट्रेड ऐण्ड सोसाइटी इन मेडिवल बंगाल, इण्डियन
हिस्ट्रारिकल रिव्यू, जिल्द 4, 1978 ।
- तिरवचिन्स्की, एस०एल० चान्ना ऐण्ड हर नेबरहुड, मास्को, 1981
§संपा०§
- थार्ने, डैनियल 'मार्क्स ऑन इण्डिया ऐण्ड एसियाटिक मोड ऑफ
प्रोडक्शन', काण्ट्रोव्शान्स टू इण्डियन सोशियोलोजी,
1966 ।
- थापर, रोमिला, ऐश्वेण्ट इण्डियन मोशल हिस्ट्री, दिल्ली, 1978 ।
हिस्ट्री ऑफ इण्डिया, टेलिकन बुक सोरोज, 1992।
फ्रॉम लोनिजेज टू स्टेट, दिल्ली, 1993 ।
- नदवी, एस०एस० अरब, भारत के सम्बन्ध, इलाहाबाद, 1930 ।
- नरस, पी०एल० द रसेंस ऑफ बुद्धिज्म, मद्रास, 1912 ।
- नारायण, एस०जी०एस० 'भक्ति मूवमेण्ट इन माउथ इण्डिया,' फ्यूडल फॉरमेशन
इन अर्ली इण्डिया, संपा०-डो०एन०झा, दिल्ली,
1987 ।
- नियोगी, आर० हिस्ट्री ऑफ द गाहड़वाल डाइनेस्टी, कलकत्ता,
1959 ।

- नियोगो, पी० कास्ट्रोव्यूशान्स टू द इकोनामिक हिस्ट्री ऑफ नार्दन इण्डिया, कलकत्ता, 1962 ।
- नेगी, जे०एस० शिम लाइट ऑन द इन्स्टिट्यूशन्स ऑफ स्लेवरी फ्राम द लिखनावलो ऑफ विद्यापति, के०सी० चट्टोपाध्याय मेमोरियल वाल्यूम, इलाहाबाद, 1975।
- नेबूर, एच०जे० स्लेवरी ऐज ऐन इन्डस्ट्रियल सिस्टम, द हेग, 1900 ।
- नोवोकोवा, एल० सिविलाइजेशन ऐण्ड हिस्टोरिकल प्रोसेस, मॉस्को, 1983 ।
- द्विवेदी, लवकुश 'पूर्णमध्यकालीन भारत में नागरिक दासता,' समाज, धर्म एवं दर्शन, इलाहाबाद, 1987 ।
- 'पूर्णमध्यकालीन भारत में दासता,' प्रोसोडिंग्स ऑफ द पोजीशन ऐण्ड स्टेटस ऑफ वीमेन इन ऐंथ्रेण्ट इण्डिया, जिल्द 1, वाराणसी, 1988 ।
- 'कौटिलीय अर्थशास्त्र में दास, वर्मकर, विष्णु और शुद्ध,' जर्नल आफ गंगानाथ झा रिसर्च इन्स्टिट्यूट, जिल्द 4। इलाहाबाद, 1988 ।
- 'कम्प्युटिंग में सामाजिक एकीकरण को भारतीय पद्धति ॥ दासता के विशिष्ट सन्दर्भ में ॥' प्रोसोडिंग्स आफ डॉ० एस० राधाकृष्णन सेमिनरों सेलेशन्स, वाराणसी, १९८९ में ॥ ।

‘सांसाजिक मूल्य और दासता:भारतीय एवं
पाश्चात्य चिन्तन के विशिष्ट सन्दर्भ में,’ संस्कृति
संघान, वाराणसी, 1993 ।

‘अर्थास्त्र में राज्य और दासता को अवधारणा:
यूनानी चिन्तन के तुलनात्मक परिप्रेक्ष्य में,’ प्रोसी डिंग्स
आफ द वर्कशाप ऑन ऐंशेण्ट इण्डियन सोसाइटी,
वाराणसी, 1992॥ प्रेस में ॥

‘स्टडीज आन द प्रॉब्लेम ऑफ स्लेवरी इन ऐंशेण्ट
ऐण्ड अर्ली मेडिवल इण्डिया: ए रिट्रास्पेक्टिव सर्वे,’
प्रो० जो०सी० पाण्डे फेलोशिपेशन वाल्यूम, इलाहाबाद
॥प्रेस में ॥

‘पूर्णमध्यकालीन बुन्देलखण्ड में युद्धदासता,’ अप्रकाशित
शोध लेख । ॥संपा०॥ कालंजर: ए हिस्टारिकल
ऐण्ड कल्चरल प्रोफाइल, बांदा, 1992 ।

पटनायक, यू०॥संपा०॥

चेन्स आफ सर्वोर्द्यूड, बांडेज ऐण्ड स्लेवरी इन इण्डिया,
मद्रास, 1985 ।

पार्जिटर, एफ०ई०

ऐंशेण्ट इण्डियन हिस्टारिकल ट्रेडोशन, दिल्ली, 1972

पाटिल, बी०आर०

‘देवदामोज,’ इण्डियन जर्नल ऑफ सोशल वर्क, जिल्द 35,
नं० 4, बम्बई, 1985 ।

पाटिल, एस०

दास, शुद्ध -स्लेवरी, दिल्ली, 1985 ।

‘प्रॉब्लम्स ऑफ स्लेवरी इन ऐंशेण्ट इण्डिया,’ सोशल

पाण्डेय, एस०एल०

भारतीय राजशास्त्र प्रणेता, लखनऊ, 1964 ।

पाण्डे, जी०सी०

स्टडोज इन द ओरिजिन ऑफ बुद्धिज्म, इलाहाबाद, 1957 ।

द मीनिंग ऐण्ड प्रोसेस ऑफ कल्चर, आगरा, 1972 ।

मूल्यपोषासा, जयपुर, 1973 ।

फाउन्डेशन ऑफ इण्डियन कल्चर, 2 जिल्दों में, नई दिल्ली, 1984 । भारतीय परम्परा के मूल स्वर, नई दिल्ली, 1981 ।

पिन्ग्री, डी०॥संपा०॥

बुद्ध-यवन-जातक आफ मोनराज, बड़ौदा, 1976 ।

पुरी, बी०एन०

द हिस्ट्री ऑफ गुर्जर-प्रतिहारराज, बम्बई, 1957 ।

पुली ब्लैक ई०जी०

‘द ओरिजिनिंग ऐण्ड नेचर ऑफ सैटिल स्लेवरी इन चाइना जर्नल आफ इकोनामिक ऐण्ड सोशल हिस्ट्री ऑफ ओरिएण्ट, जिल्द।, 1958 ।

पुतात्कर, ए०डी०

भास-ए स्टडी, दिल्ली, 1968 ।

पेडगग, ए०

‘प्राब्लम्स इन द थ्योरी ऑफ स्लेवरी ऐण्ड स्लेव सोसाइटीज; साइन्स ऐण्ड सोसाइटी, जिल्द 40, न०1, 1976 ।

पैटर्सन, ओ०

स्लेवरी ऐण्ड सोशल डेथ, ए कम्परेटिव स्टडी, लन्दन, 1982 ।

प्रभु, पी०एच०

हिन्दू सोशल आर्गनाइजेशन, बम्बई, 1958 ।

प्रामनाथ
फिक, आर०

इकोनॉमिक हिस्ट्री ऑफ इण्डिया, लन्दन, 1929 ।

फिनले, एम० आई०

एक्स्पेण्ट स्लेवरो एण्ड मार्टिन आइडियोलॉजी, लन्दन,
1980 ।

‘बिटवोन स्लेवरो एण्ड फ्रीडम,’ कमपरेटिवस्टडीज़ इन
सोसाइटी एण्ड हिस्ट्री, जिल्द 6 ।

ब्लाक, एम०

फूडल सोसाइटी, लन्दन, 1966 ।

स्लेवरो एण्ड सर्फ़ाइम इन द ब्रिडिल एजेज, लन्दन, 1975 ।

बर्न्स, ई० एम०

वेस्टर्न सिविलाइज़ेशन, देअर हिस्ट्री एण्ड देअर कल्चर
जिल्द 1, न्यूयार्क, 1973 ।

बनर्जी, आर०डी०

पालाज़ आफ बंगाल, वाराणसी, 1972 ।

बनर्जी, एन०सी०

इकॉनॉमिक लाइफ एण्ड प्रोग्रेस इन एक्स्पेण्ट इण्डिया,
कलकत्ता, 1925 ।

बनर्जी, डी०आर०

‘स्लेवरो इन एक्स्पेण्ट इण्डिया,’ कलकत्ता रिव्यू, अगस्त,
1930 ।

वसु, एस०एन०

‘स्लेवरो इन द जातकाज,’ जर्नल आफ बिहार एण्ड
उड़ीसा रिसर्च, सोसाइटी, जिल्द 9, पटना ।

बार्कर, एस०ई०

द पॉलिटिकल थॉट ऑफ प्लेटो एण्ड एरेस्ट्राटिल,
न्यूयार्क, 1959 ।

यूनानो राजनोतिक सिद्धान्त, दिल्ली, 1988 ।

बाजपेयी, के०डी०

भारतीय व्यापार का इतिहास, मथुरा, 1951 ।

बाशम, ए०एल०

द वन्डर दैट वॉज इण्डिया, लन्दन, 1954 ।

स्टडीज़ इन इण्डियन हिस्ट्री एण्ड कल्चर, कलकत्ता,
1967 ।

ब्राउन, ए०आर०	ओरिजिन ऑफ इंग्लिश फ्यूडलिज्म, न्यूयार्क, 1973 ।
बोयरस्टेड, आर०	सोशल आर्डर, बम्बई, 1970 ।
बुच, एम०ए०	इकोनामिक लाइफ इन ऐशियेट इण्डिया, बम्बई, 1924
बुलन्वा, एल०	द सिल्क रोड, लन्दन, 1963 ।
बेन्डिक्स, आर०	मैक्सवेबर, ऐन इन्टेलेक्चुअल पोर्ट्रेट, न्यूयार्क, 1960 ।
बैरो, आर०सी०	स्लेवरी इन रोमन अम्पायर, लन्दन, 1928 ।
बैरो, आर०एच०	द रोमन्स, लन्दन, 1961 ।
बैरो, जो०डब्ल्यू०एस०	फ्यूडल ब्रिटेन, लन्दन, 1978 ।
बोस, ए०एन०	सोशल एण्ड रुरल इकोनमी ऑफ नार्दर्न इण्डिया, कलकत्ता, 1967 ।
बोस, एन०के०	द स्ट्रक्चर ऑफ हिन्दू सोसाइटी, दिल्ली, 1975 ।
बोस, एन०एस०	हिस्ट्री ऑफ द चन्देलाज, कलकत्ता, 1959 ।
बोंगार्ड, जैम्स०एस०	स्टडीज इन ऐशियेट इण्डिया ऐण्ड सेन्ट्रल एशिया, कलकत्ता, 1971 ।
भटनागर, ओ०पी०	स्टडीज इन सोशल हिस्ट्री, इलाहाबाद 1946 ।
भट्टाचार्या, एस०सी०	सम आस्ट्रेक्ट्स ऑफ इण्डियन सोसाइटी, कलकत्ता, 1978 ।
मजूमदार, ए०के०	इकोनामिक बैकग्राउंड ऑफ एषिक सोसाइटी, कलकत्ता, 1977 ।
मजूमदार, बी०पी०	मोशयो-इकोनामिक हिस्ट्री ऑफ ^{नार्दर्न} इण्डिया §1030६ 1194ई० § कलकत्ता, 1960 ।

मजूमदार 0 आर 0 सी 0	हिस्ट्री आफ बंगाल, जिल्द 2, कलकत्ता, 1917 ।
मजूमदार, डी 0 एन 0	रेसेज एण्ड कल्चर्स ऑफ इण्डिया, बम्बई, 1958 ।
महालिंगम टी 0 वी 0	रोडिंग्स इन साउथ इण्डियन हिस्ट्री, संपा 0 के 0 एस 0 राजचन्द्रन, दिल्ली, 1977 ।
मार्क्स, कार्ल	द पावर्टी ऑफ फिलासफी मास्को, 1973 । वेण्टिल, 3 जिल्दो में, मास्को, 1973 ।
मार्गर्न, एल 0 एच 0	रेंशेण्ट सोसाइटी, कलकत्ता, 1957 ।
मॉरिस, जे 0	स्लेक्स एण्ड सर्पस, लन्दन, 1948 ।
मिश्रा, एस 0 एस 0	मनसोल्लास-ए कल्चरल स्टडी, वाराणसी 1966 ।
मिश्रा, ओ 0 एस 0 पी 0	लेबर प्रोब्लम्स इन रेंशेण्ट एण्ड मेडिकल इण्डिया, कलकत्ता, 1961 ।
मोनाक्षी, सी 0	रेडमिनिस्ट्रेशन एण्ड सोशल लाइफ अण्डर द पल्लवाज, मुद्रास, 1977 ।
मुकर्जी, आर 0 के 0	हर्ष, वाराणसी, 1965 ।
मुकर्जी, एस 0	समआस्पेक्ट्स ऑफ सोशल लाइफ इन रेंशेण्ट इण्डिया [325ई0 से 200 ई0], इलाहाबाद, 1976 ।
मुंशी, के 0 एस 0	द ग्लोरी दैट वषज गुजरेदेश, बम्बई, 1955 ।
मंडेलबाम,	लेबर: फ्री एण्ड स्लेव, न्यूयार्क, 1955 ।
मैकमन, एस 0 जी 0	स्लेवरी थू द एजेज, लन्दन, 1938 ।
मैत्रो, ए 0 बी 0	'फोर्ट्स लेबर इन इण्डिया ए नोट,' इण्डियन जर्नल ऑफ इन्डस्ट्रियल रिलेशन्स, जिल्द 15 ११, 1979

मैत्री, एस०के०

इकोनामिक लाइफ इन नार्दर्न इण्डिया इन द गुप्ता
पोरियड, दिल्ली, 1970 ।

मैनिकम, एस०

स्लेवरो इन तर्निल कन्ट्रो: ए हिस्टोरिकल ओवर
व्यू, मद्रास, 1982 ।

मोतीचन्द्र

सार्थवाह, पटना, 1953 ।

यादव, जे०

समसङ्ख्यकहा: एक सांस्कृतिक अध्ययन, वाराणसी 1977।

यादव, बी०एन० एस०

सोसाइटी ऐण्ड कल्चर इन नार्दर्न इण्डिया इन द
द्वेल्थ सेन्चुरी ए०डी०, इलाहाबाद, 1973 ।

‘प्राइम ऑफ द इनटरैक्शन बिटवीन सोशियल इकोनॉमिक
क्लामेज इन द अल्लेमिडिबल कॉम्प्लेक्स,’ इण्डियन

हिस्टोरिकल रिव्यू, जिल्द 3, भाग 1, दिल्ली, 1976।

‘द प्राइम ऑफ द इमरजेन्स ऑफ फ्यूडल रिलेशन्स
इन अलर्नो इण्डिया: अध्यक्षीय माखण, इण्डियन हिस्ट्री
कॉग्रेस, बम्बई, 1980 ।

‘कलिधुग के वर्णन और समाज का प्राचीनकाल
से मध्यकाल में संक्रमण,’ इतिहास, वि० 1, दिल्ली, 1992 ।

राय, यू०एन०

विश्व सभ्यता का इतिहास, इलाहाबाद, 1982 ।

राय, जो०के०

इन्वालन्ट्री लेबर इन ऐंशियेण्ट इण्डिया, इलाहाबाद,
1981 ।

राधाकृष्णन, एस०

द कॉन्सेप्ट ऑफ मैन: ए स्टडी इन कम्परेटिव

तथा राजू, पी०टी०

फिलासफी, लन्दन, 1966 ।

- रोडर, एन्थोनी स्लेवरी, बीडेज ऐण्ड डिफेन्डेसो इन साऊथ ईस्ट एशिया, ववोन्सलैण्ड प्रेस, 1983 ।
- रेड्डो, बाई0जो0 'सोशली-इकानमिक टेन्शन्स इन द चोल पोरियड,' जर्नल आफ दि ओरियन्टल इन्स्टीट्यूट, बड़ौदा, जिल्द 29, 1979 ।
- लॉ, बी0सी0 ए हिस्ट्री ऑफ पाली लिटेचर, लन्दन, 1933 ।
- लॉ, बी0सी0 "स्लेवरी ऐज नोन टू अल्लो बुद्धिस्ट," जर्नल आफ द जो0एन0झा0 रिसर्च इन्स्टीट्यूट, इलाहाबाद, 1948 ।
- लॉ, एन0एन0 स्टडीज इन इण्डियन हिस्ट्री ऐण्ड कल्चर, कलकत्ता, 1925 ।
- लान्सपैच, सी0डब्लू एल0 स्टेट ऐण्ड फेमिली इन अल्लो रोम, लन्दन, 1908 ।
- लाल, ए0 प्राचीन भारत में कृषि, वाराणसी, 1980 ।
- लिंगात, आर0 क्लासिकल लॉ आफ इण्डिया, दिल्ली, 1973 ।
- लो, डन० हिस्ट्री ऑफ़ा इना हैड बुक गीरोज, बीबीजिंग, 1982 ।
- लेफ्लर, जो0 'ए हिस्टोरियन्स रिमार्कस आन द ट्रांजिशन फ्रॉम फ्यूडलिज्म टू कैपिटलिज्म,' साइन्स ऐण्ड सोसायटी, जिल्द 20 ।
- लेण्टमैन, जो0 द ओरिजिन ऑफ द इनकम्बैलिटी आफ द सोशल क्लासेज, लन्दन, 1938 ।

- वर्मा, वी०पी० रेंथेण्ट एण्ड मेडिकल इण्डियन पार्लिटिकल थॉट,
जिल्द १, आगरा, १९८६ ।
- विल्बर, सी०एम० स्लेवरो इन चाइना इयूरिंग द फार्मर हॉन
डाइनेस्टो, शिकागो, १९४३ ।
- विक्स, आर० स्लेवरो; ए कम्परेटिव पर्सपेक्टिव, न्यूयार्क, १९७२ ।
- विंक, ए० अल-हिन्द, जिल्द १, ऑक्सफोर्ड प्रेस, १९९० ।
- विटफगिल, कार्ल ओरिएण्टल डेस्पॉटिज्म, न्यू हैवेन, १९६३ ।
- वेबर, एम० द रिलिजन ऑफ इण्डिया, इलिनॉस, १९५८ ।
- वेलुथाट, के० 'द स्टेट्स आफ मोनार्क, ए नोट ऑन द रियुअल्स
परटेंनिंग टू किंगशिप एण्ड देअर सिगनोफिकेन्स इन
द तमिल कन्ट्री, §६००-१२००ई०; प्रोसो डिग्स
आफ इण्डियन हिस्ट्री काँग्रेस, १९८२ ।
- वेस्टरमैन, डब्ल्यू०एल० द स्लेव सिस्टम आफ ग्रीक एण्ड रोमन ऐन्टोक्विटी,
फिलाडेल्फिया, १९५५ ।
- 'इन्डस्ट्रियल स्लेवरो इन चाइना इयूरिंग द हॉन
डाइनेस्टो § २०६ई०पू० २५ई०।
जर्नल आफ द इण्डियन हिस्ट्री जिल्द ३, १९४३ ।
- वैद्य, सी०वी० हिस्ट्री आफ मेडिकल हिन्दू इण्डिया, जिल्द ३,
पुना, १९२१-२६ ।
- शर्मा, आर०एस० भारतीय सामन्तवाद, दिल्ली, १९७३ ।
- शुद्रो का प्राचीन इतिहास, दिल्ली, १९७९ ।

पर्वकालीन समाज और अर्थव्यवस्था पर प्रकाश,
दिल्ली, 1978 ।

‘प्राब्लेम आफ टैजोशन फ्रॉम ऐशयेण्ट टू मेडिवल
इन इण्डियन हिस्ट्री इण्डियन हिस्टारिकल रिव्यू,
जिल्द 1, दिल्ली 1974 ।

‘सोशल चेंजेज इन अलर्गे मेडिवल इण्डिया; द फर्स्ट
डो०आर० चानना मेमोरियल लेक्चर्स, दिल्ली, 1969 ।
प्राचीनभारत में भौतिक प्रगति और सामाजिक
संरचना, दिल्ली, 1992 ।

‘हाउ क्यूडल वाज इण्डियन फ्यूडलिज्म; सोशल
साइंटिस्ट, जिल्द 12, नं० 2, 1984 ।

‘अर्न डिके इन इण्डिया; नई दिल्ली, 1987 ।

शर्मा, बी०एन० सोशल लाइफ इन नार्दर्न इण्डिया, दिल्ली, 1966 ।

शर्मा, डी० लेक्चर्स ऑन राजपूत हिस्ट्रीएण्ड कल्चर, दिल्ली,
1970 ।

शास्त्री, अजय मिश्र इण्डिया, ऐज सोन इन द बृहत्संहिता आफ तराह-
मिहिर, दिल्ली, 1969 ।

शेरवानो, एच०के० पॉलिटिकल थॉट्स एण्ड ऐडमिनिस्ट्रेशन, दिल्ली,
1981 ।

शौकत, ओ० स्लेव लाफ्स, दिल्ली, 1976 ।

- समदर, जे० इकानामिक कन्डिशनस ऑफ ऐशियन्ट इण्डिया,
कलकत्ता, 1922 ।
- सरन, कै०एम० लबर इन ऐशियन्ट इण्डिया, बम्बई, 1957 ।
- सरकार, डी०सी० स्टडोज इन द मोसाइटी ऐण्ड रेडिमिनिस्ट्रेशन ऑफ
ऐशियन्ट ऐण्ड मेडिवल इण्डिया, जिल्द 1, कलकत्ता,
1967 ।
- सेलेक्ट इन्स क्रिप्सेस, 2 भागों में, कलकत्ता, 1965 ।
- स्टडोज इन द रिलिजस लाइफ ऑफ ऐशियन्ट ऐण्ड
मेडिवल इण्डिया, दिल्ली, 1971 ।
- {संपा०} सोशल लाइफ इन ऐशियन्ट इण्डिया,
कलकत्ता, 1971 ।
- इण्डियन एपोग्राफी, दिल्ली, 1966 ।
- *ए चाइनीज़ एजाउट ऑफ इण्डिया 732 ई०,
जर्नल ऑफ इण्डियन हिस्ट्री, अगस्त, 1966 ।
- सरूप, एल० सम अस्पेक्ट्स ऑफ स्लेवरी, जर्नल ऑफ द पंजाब
हिस्टोरिकल सोसाइटी, जिल्द 3 ।
- स्मिथ, बी०एस० अर्ली हिस्ट्री ऑफ इण्डिया, आक्सफोर्ड,
1929 ।
- सिंन्लेअर, टी०एस० यूनानो राजनीतिक विचारधारा, लखनऊ, 1963 ।
- सिंह, हरिसहाय प्राचीन भारत में पंचायती जन समितियाँ,
इलाहाबाद, 1987 ।

- सिन्हा, अतुल कुमार शान्तिपर्व में विश्लेषित नैतिक विचार, इलाहाबाद,
1985 ।
- सिन्हा, बी०पी० द डिम्लार्ड्स आफ द किंगडम आफ मगध, पटना,
1954 ।
- मियो, ए० 'इन्टरप्रिटेशन्स आफ स्लेवरी, द स्लेव स्टेट्स इन
द अमेरिकाज,' कम्परेटिव स्टडीज इन सोसाइटी
ऐण्ड हिस्ट्री, जिल्द 7, 1964-65 ।
- मेगल, बी०जे० 'सम मेथडॉलोजिकल कन्सिडरेशन्स ऑन ए कम्परेटिव
स्टडी आफ स्लेवरी; अमेरिकन एन्थ्रोपोलाजी,
1945 ।
- मेन, बी०सी० इकॉनमिक्स इन कौटिल्य, कलकत्ता, 1967 ।
- मैबार्डन, जे० एच० ए हिस्ट्री ऑफ पॉलिटिकल थ्योरी, न्यूयार्क, 1973 ।
- स्लेफर, आर० ग्रीक थ्योरीज आफ स्लेवरी फ्रॉम होमर टु ऐरिस्टॉटिल,
हार्वर्ड, 1936 ।
- स्पेगलर, जे०जे० इण्डियन इकानमिक थॉट, हरहम, 1973 ।
- हबीब इरफान 'बरनोज़ थ्योरी ऑफ द हिस्ट्री ऑफ द देलहो
सल्तनत,' इण्डियन हिस्टारिकल रिव्यू, जिल्द 8,
दिल्ली, 1981 ।
- टेक्नॉलोजी ऐण्ड बैरिअर्स टू सोशल चेंज इन मुगल
इण्डिया, ^{इण्डियन} हिस्टारिकल रिव्यू, जिल्द 5, भाग 1-2,
दिल्ली, 1979 ।

- हबीबुल्ला, ए०बी०एस० द फाउन्डेशन आफ मुस्लिम रूल इन इण्डिया,
लाहौर, 1945 ।
- हसन, एच० ए हिस्ट्री आफ परशियन नेवोगेशन, लन्दन, 1928 ।
- हटन, जे०एच० कास्ट इन इण्डिया, बम्बई, 1963 ।
- हाजारा, आर०सी० स्टडीज इन द पुराणिक रिकार्ड्स आन हिन्दू
राइट्स ऐण्ड कस्टम्स, दिल्ली, 1975 ।
- हॉपकिन्स, ई० डब्ल्यू० द सोशल ऐण्ड मिलिटरी पोजीशन आफ द रूलिंग
कास्ट्स इन ऐंशियण्ट इण्डिया, वाराणसी, 1972 ।
- हाब्बबांग, ई०जे० कार्लमार्क्स, प्रो-कैपिटलिस्ट इकॉनमिक फार्मेजन्स,
लन्दन, 1964 ।
- हॉल, जे० डब्ल्यू० फ्यूडलिज्म इन जापान- ए रिअसेसमेन्ट, सी०एस०
एस०एच०, वाल्यूम 5, 1962-63।
- हिन्डेस, बी०, ऐण्ड हर्स्ट प्रो-कैपिटलिस्ट मोड्स आफ प्रोडक्शन, बोस्टन,
पी०एच० 1975 ।
- हनुमंथन, के०आर० अनटचेबिलिटी, मदुरै, 1979 ।
- हुसैन, बाई० ग्लिम्पसेज आफ मेडिवल इण्डियन कल्चर, बम्बई, 1962 ।
- श्रीवास्तव, ओ०पी० 'द स्लेव ट्रेड इन ऐंशियण्ट ऐण्ड अर्ली मेडिवल इण्डिया,'
प्रोसीडिंग्स ऑफ द इण्डियन हिस्ट्री कांग्रेस, हैदराबाद,
1978 ।
- श्रीवास्तव, वी०सी० सन वर्शिप इन ऐंशियण्ट इण्डिया, इलाहाबाद, 1972

१११ जर्नल्स, पोरिघाडिकल्स एवं रिपोर्ट्स :

- * अमेरिकन जर्नल ऑफ सोसिओलॉजी ।
- * अमेरिकन एन्थ्रोपोलॉजी ।
- * इकानामिक एण्ड पोलिटिकल बीजली ।
- * इण्डियन एण्टिक्वेरी ।
- * इण्डियन कल्चर ।
- * इण्डियन जर्नल ऑफ इन्डस्ट्रियल रिलेशन्स ।
- * इण्डियन हिस्टारिकल रिव्यू ।
- * इतिहास ।
- * इमिग्रन्ट ।
- * इपोग्राफिया इण्डिका ।
- * इस्लामिक कल्चर ।
- * एनाल्स ऑफ द भण्डारकर ओरियण्टल रिसर्च इन्स्टिट्यूट ।
- * एनुअल रिपोर्ट्स आफ द आक्युलाजिकल सर्वे ऑफ इण्डिया ।
- * एशियन स्टडीज ।
- * क्वार्टर्ली रिव्यू ऑफ हिस्टारिकल स्टडीज ।
- * कम्परेटिव स्टडीज इन सोसाइटी एण्ड हिस्ट्री ।
- * कलकत्ता रिव्यू ।
- * जर्नल ऑफ इण्डियन हिस्ट्री ।
- * जर्नल ऑफ ओरियण्टल इन्स्टिट्यूट ।
- * जर्नल ऑफ अमेरिकन ओरियण्टल सोसाइटी ।
- * जर्नल ऑफ द आन्ध्रा हिस्टारिकल रिसर्च सोसाइटी ।

- * जर्नल ऑफ द एशियाटिक सोसाइटी ऑफ बंगाल ।
- * जर्नल ऑफ द बिहार एण्ड उड़ीसा रिसर्च सोसाइटी ।
- * जर्नल ऑफ द बिहार रिसर्च सोसाइटी ।
- * जर्नल ऑफ द बॉम्बे हिस्टारिकल सोसाइटी ।
- * जर्नल ऑफ द पंजाब हिस्टारिकल सोसाइटी ।
- * जर्नल ऑफ द इकोनॉमिक एण्ड सोशल हिस्ट्री आफ द ओरिएण्ट ।
- * जर्नल ऑफ द जे०एन० झा रिसर्च इन्स्टिट्यूट ।
- * जर्नल ऑफ द ईश्वरो प्रसाद रिसर्च इन्स्टिट्यूट ।
- * जर्नल ऑफ द रॉयल एशियाटिक सोसाइटी {बम्बई शाखा} ।
- * जर्नल ऑफ द रॉयल एशियाटिक सोसाइटी ऑफ बंगाल {बंगाल} ।
- * जर्नल आफ द यू०पी० हिस्टारिकल सोसाइटी ।
- * न्यू इण्डियन ऐजेंटवेरो ।
- * पास्ट ऐण्ड प्रेजेंट ।
- * प्राच्य प्रतिभा ।
- * पुराणम् ।
- * पुराण ।
- * पूना ओरिएण्टलिस्ट ।
- * प्रोसेडिंग्स ऐण्ड ट्रान्जेक्शन्स ऑफ द आलइण्डिया ओरिएण्टल कान्फेन्स ।
- * प्रोसीडिंग्स आफ द इण्डियन हिस्ट्री कांफ्रेन्स ।
- * बुलेटिन ऑफ द स्कूल ऑफ ओरिएण्टल एण्ड एफ्रिकन स्टडीज़ ।
- * भारतीय विद्या ।

- * मेम्बर्श ऑफ द आक्यालाजिकल सर्व ऑफ इण्डिया।
- * मैग इन इण्डिया ।
- * यूनिवर्सिटी ऑफ इलाहाबाद स्टडीज़, पत्रिका ।
- * सोशल वेलफेयर ।
- * सोशल साइन्टिस्ट ।
- * सोशल हेल्थ ।
- * सोसाइटी एण्ड चेंज ।

* * * * *